

A mon cher confrère et ami H. Cro[illegible]

Son tout dévoué

G. Monod

LES

JÉSUITES

OUVRAGES DE GABRIEL MONOD

Les Maîtres de l'Histoire : *Renan, Taine, Michelet* (Paris, Calmann-Lévy, 1894 ; 4e édition, 1898. In-12.)

Portraits et Souvenirs (Paris, Calmann-Lévy, 1897. In-12.)

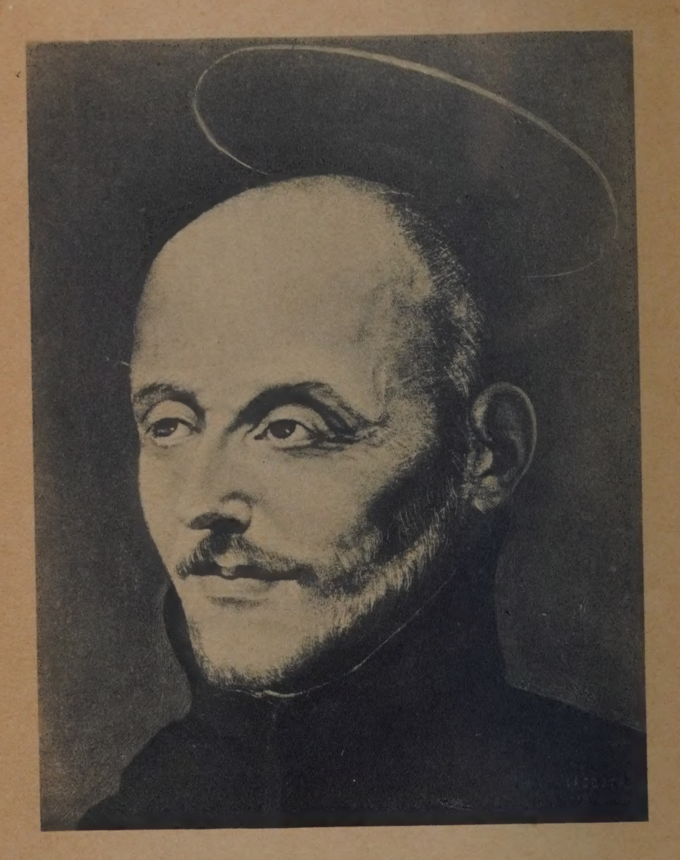
Jules Michelet. *Etudes sur sa vie et ses œuvres* (Paris, Hachette, 1905. In-12.)

Les leçons de l'Histoire (Paris, Ollendorff, 1902. In-12.)

Études critiques sur les sources de l'Histoire mérovingienne : *Grégoire de Tours et Marius d'Avenches* (Paris, Vieweg, 1872. In-8°.)

Études critiques sur les Annales carolingiennes (Paris, Bouillon, 1855. In-8°.)

Bibliographie de l'Histoire de France (Paris, Hachette, 1882. In-8°.)



IGNACE DE LOYOLA
d'après une peinture de Sanchez Coello

H. BOEHMER
Professeur à l'Université de Bonn.

LES
JÉSUITES

Ouvrage traduit de l'allemand
avec une Introduction et des Notes

PAR

GABRIEL MONOD
Membre de l'Institut.

Avec une Phototypie hors texte.



LIBRAIRIE ARMAND COLIN
5, RUE DE MÉZIÈRES, PARIS
1910

INTRODUCTION

I

DE L'HISTOIRE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

A mesure que la connaissance de l'histoire devient plus approfondie et plus intelligente, on est amené à faire une place de plus en plus grande à l'étude des croyances, des doctrines et des institutions religieuses. Elles ont exercé leur influence dès l'origine des sociétés, et pendant de longs siècles, cette influence n'a fait que grandir, surtout chez les peuples sur lesquels le Christianisme a étendu son empire. Mais l'étude et l'histoire des phénomènes religieux sont encore très peu avancées. Cela ne tient pas seulement au fait que la crainte de froisser les consciences ou les préjugés empêche une foule d'historiens d'aborder ces questions avec une entière franchise et de leur donner toute l'importance qu'elles méritent, mais aussi aux difficultés mêmes qu'offre l'étude des religions. Elles se rattachent d'une manière si complexe à tout le développement intellectuel et moral comme à toutes les institutions des peuples, qu'il est très malaisé de déterminer nettement leur nature, leur domaine et leur action;

en second lieu, l'imagination et les créations subjectives de la sensibilité ou de l'intelligence y tiennent une si grande place qu'il est presque impossible, d'un siècle à l'autre, d'un pays à l'autre, de comprendre ce que d'autres hommes ont pensé et senti sur les choses religieuses, et que tous les documents qui touchent aux choses religieuses sont remplis de légendes, d'inventions chimériques, de toutes les déformations que l'exaltation mystique peut apporter aux sens et à l'esprit; enfin les religions ont été de tout temps un champ de bataille de passions contradictoires et furieuses, d'autant plus furieuses que leur objet échappait à toute observation scientifique et à toute démonstration rationnelle et, d'autre part, était lié à des intérêts essentiels, spirituels et temporels sur cette terre, spirituels au delà. Les livres écrits sur la religion sont presque toujours des plaidoyers ou des réquisitoires; ils émanent ou de croyants ou d'adversaires qui les combattent. Les témoignages objectifs et impartiaux manquent presque toujours; souvent aussi un mystère volontaire recouvre dans l'histoire des religions ou des institutions religieuses ce qu'il importerait le plus de savoir. Le nombre est très grand des questions d'histoire religieuse qui restent peu ou mal connues.

Parmi ces questions mal connues il faut placer au premier rang l'histoire de la Société de Jésus. Elle a joué, depuis le milieu du XVI[e] siècle jusqu'à nos jours, un rôle dont il est difficile d'exagérer l'importance, et auquel cependant la plupart des livres d'histoire sont loin d'avoir accordé la place qui lui est due. Elle a, depuis le concile de Trente, identifié pour ainsi dire ses destinées avec celle de la Papauté, qu'elle a voulu tout ensemble servir, défendre et diriger, et elle a en même temps constitué comme une Église dans l'Église, avec son Général qui est

un pape, des provinciaux qui sont des métropolitains, avec un clergé à elle, des églises à elle, des collèges et des universités à elle, des postes de mission à elle, soustraits presque entièrement à toute juridiction étrangère, spirituelle ou temporelle. Elle a suscité des dévoûments et des admirations, mais aussi des jalousies et des haines sans bornes, même au sein du catholicisme, même au sein du clergé séculier et régulier. On n'a presque jamais parlé d'elle avec sérénité et impartialité, et rien n'est plus difficile que de connaître avec exactitude son histoire. Les ouvrages composés par les Jésuites eux-mêmes sont, presque sans exception, écrits avec un parti-pris d'apologie outré, et d'ailleurs la Société, par le fait même qu'elle était un gouvernement autonome, mêlé à toutes les grandes affaires du monde, n'a montré aucun désir de mettre le public des indifférents ou des ennemis au courant de ses actes et de ses desseins. Elle a, plus qu'aucun autre gouvernement, mis ses Archives d'État à l'abri des regards indiscrets, et personne, en dehors de la Société, ne sait même où elles se trouvent. Ce n'est que tout récemment que la Société s'est décidée à entreprendre, en mettant en œuvre les documents de ses Archives, son histoire depuis les origines. Elle commence par exposer séparément l'histoire des Jésuites dans chaque pays. Les pays de langue allemande ont été confiés au P. Duhr, l'Espagne au P. Astrain, la France au P. Fouqueray, l'Italie au P. Venturi. Ce plan n'est pas sans inconvénients pour un Ordre dont l'unité et la centralisation sont les caractères essentiels; mais il a l'avantage de rendre plus facile un travail collectif et de permettre d'élucider plus aisément, en le divisant, un sujet aussi immense et aussi touffu. On nous fait d'ailleurs espérer qu'une histoire du gouvernement de la

Compagnie, donnant le lien de toutes ces histoires particulières, viendra les couronner. Ce sera là seulement que se trouvera l'histoire même de la Société.

Ce qui a déjà paru de cette vaste entreprise en donne la meilleure idée ; mais les historiens n'éprouveront une sécurité parfaite que lorsqu'ils pourront eux-mêmes être admis à travailler dans les archives de la Société et à tout contrôler : car l'histoire des Jésuites n'a pas seulement été altérée par les partipris de ses adversaires et de ses apologistes ; elle fourmille, plus que tout autre, d'inventions, de légendes et de faux ; altérations volontaires de la vérité dues aux Jésuites pour se défendre ou pour nuire à leurs adversaires ; et altérations dues à leurs adversaires pour les combattre. Rien de plus difficile que de démêler la vérité dans cet amas de témoignages contradictoires et intéressés. Presque tous ceux qui ont écrit au XIX[e] siècle sur les Jésuites dans un esprit d'hostilité se sont servi des *Extraits des assertions* publiés par l'ordre du Parlement de Paris en 1762, sans se donner la peine d'étudier les *Réponses aux Assertions* qu'y ont opposé les Jésuites et où ils ont prétendu relever dans les *Extraits* des centaines et des centaines d'assertions fausses.

En fait d'ouvrage général sur les Jésuites le public français est obligé de recourir, soit aux huit volumes de Crétineau-Joly sur « la société de Jésus », qui sont une œuvre de polémique et d'apologie, dépourvue de toute critique et remplie de confusion et d'erreurs, soit à la traduction en deux volumes que M. Marchand a donné du livre de M. Huber sur « les Jésuites », traduction incomplète et incorrecte d'un livre plus exact et plus clair que celui de Crétineau-Joly, mais animé d'une extrême partialité contre l'Ordre. Aussi avons-nous pensé rendre un service aux lecteurs français désireux de se renseigner rapi-

dement et impartialement sur l'histoire de la Compagnie de Jésus, en traduisant un petit livre dû à la plume de M. H. Bœhmer, professeur à l'Université de Bonn, qui, tout en signalant les erreurs et les fautes justement reprochées aux Jésuites, rend pleinement hommage à la grandeur de leur œuvre, aux intentions élevées de ses fondateurs, aux vertus héroïques qu'ils ont déployées.

Si les historiens hostiles aux Jésuites sont disposés à les juger d'après les recueils de textes et les diatribes dus aux Parlementaires et aux Jansénistes du XVIII[e] siècle, le grand public les juge d'après l'immortel pamphlet des *Provinciales*, comme aussi d'après les œuvres de polémique publiées contre eux de 1843 à 1845, et surtout d'après *les Jésuites* de Michelet et de Quinet, sans se donner la peine de lire les réfutations des Jésuites qui, d'ailleurs, à l'exception de la brochure éloquente mais peu topique du P. de Ravignan sur l'*Existence et l'Institut des Jésuites*, et d'une riposte amusante, mais composée sans art par le P. Cahour : « *Des Jésuites par un Jésuite* », n'ont qu'une très médiocre valeur.

Quand on relit aujourd'hui de sang-froid les leçons fameuses de Michelet et de Quinet, professées au Collège de France en 1843, on a quelque peine à comprendre les fureurs qu'elles ont excitées, et les admirations enthousiastes dont elles ont été l'objet de la part, non seulement de journalistes et d'étudiants libéraux, mais d'hommes tels Cuvillier-Fleury, Saint-Marc Girardin, Th. Gautier, Mérimée, Pongerville, Léon Faucher, Chéruel, Vallet de Viriville, etc. Le ton des deux cours n'était pas d'une grande violence; les deux professeurs avaient évité avec soin tout ce qui pouvait paraître une recherche de scandale, et ils ont en particulier effleuré à peine la question de la casuistique. L'un et l'autre se sont

bornés à développer, Michelet d'une manière très générale et superficielle, Quinet avec plus de méthode et en s'appuyant sur des textes, le reproche qui, de tout temps, a été adressé aux Jésuites, celui de développer une piété mécanique en soumettant l'âme à une gymnastique spirituelle, de substituer en morale au développement de la conscience individuelle la soumission à une direction extérieure et à la lettre des opinions des casuistes, de ramener toute la morale et l'éducation à une seule vertu : l'obéissance, l'obéissance servile. Le Jésuitisme était ainsi présenté par eux comme une doctrine de mort en opposition à la haute vie spirituelle du moyen âge et à l'esprit de liberté de la Renaissance. Il n'y avait rien dans cette thèse, en grande partie vraie, qui dût surprendre et scandaliser, puisque la Compagnie a considéré cet esprit de réglementation méthodique et d'autoritarisme inexorable comme son originalité et sa supériorité. Malheureusement Michelet et Quinet n'ont vu que cela dans l'œuvre de la Société de Jésus et ils l'ont représentée comme n'ayant eu d'autre but dans ses entreprises que d'asservir les âmes et d'étendre sa puissance, oubliant l'observation si juste de Voltaire, que doit avoir toujours présente à l'esprit quiconque étudie les Jésuites sans les aimer : « Aucune secte, aucune société n'a jamais eu et ne peut avoir un dessein formé de corrompre les hommes[1] ». Quinet, particulièrement, prétendit prouver par des textes que les Jésuites, dans leur crainte d'ouvrir la porte à la spéculation philosophique, et par suite d'une conception toute formaliste de la piété, en arrivaient à écarter de leur enseignement jusqu'à la pensée de Dieu. Il va jusqu'à dire qu'ils enseignaient une

1. *Siècle de Louis XIV*, ch. XXXVII : Du Jansénisme.

science athée, une métaphysique athée. Et sur quoi se fonde-t-il? Tout d'abord sur ce que dans les Constitutions de Loyola, le nom de Dieu ne paraît que rarement et qu'il n'y est question que de fonctions et de fonctionnaires. Le gros volume des *Constitutions*, qui définit toute l'organisation de l'Ordre avec une telle minutie et une telle précision qu'on n'a jamais rien eu à y changer, ne pouvait pas naturellement se répandre à toutes les pages en effusions de piété; mais il suffit de les parcourir pour voir à quel point la pensée du service de Dieu et de Jésus Christ y est constamment présente. Qu'on lise la VIe partie, sur les devoirs des membres de l'Ordre, on verra qu'à chaque page il est question de la gloire de Dieu, de la bonté de Dieu, de l'obéissance envers Dieu. Il y a d'ailleurs un paradoxe vraiment excessif à prétendre qu'on cachait le nom de Dieu à des hommes qu'on habituait à placer partout, sur leurs lettres privées comme sur leurs livres et sur leurs édifices la devise A. M. D. G. (*Ad Majorem Dei Gloriam*).

Mais c'est surtout à l'enseignement des Jésuites que Quinet s'attaque; il prétend qu'ils ne permettent pas de parler de Dieu dans les années de philosophie, et il cite la 2e règle du cours de philosophie, dans la *Ratio studiorum : Quaestiones de Deo... praetereantur.* Malheureusement le texte est tronqué. Il y est dit : *In metaphysica quaestiones de Deo et intelligentiis quae omnino aut magnopere pendent ex veritatibus divina fide traditis praetereantur*, ce qui ne peut signifier qu'une chose : « Dans la Métaphysique, on laissera de côté celles des questions sur Dieu et les intelligences[1] qui dépendent

1. Cette expression *intelligentiae* désigna les « intelligences pures », c'est-à-dire, dans la langue scolastique, « les anges », dont on prétendait trouver dans Aristote la notion anticipée.

complètement ou en majeure partie des vérités de la foi. » On expliquait pourtant les livres VII et XII de la *Métaphysique* d'Aristote où il est question de Dieu, mais on recommande d'éviter tout ce qui, dans cette matière, peut intéresser la foi. Comme le Jésuite a, après les trois ans de philosophie, quatre ans de théologie à faire, on ne peut soupçonner ses maîtres de ne pas vouloir lui parler de Dieu. Les Jésuites, d'ailleurs, n'avaient pas tort, puisqu'il s'agissait pour eux de former, non des philosophes, mais des prédicateurs, des professeurs, des confesseurs, de les empêcher de se perdre dans les questions de pure métaphysique. Ils recommandent, et Quinet s'en indigne, de ne pas rester plus de trois ou quatre jours sur la question de l'Être. Cette recommandation était pleine de sagesse. Enfin Quinet, par un gros contre-sens, là où il est recommandé dans le cours de logique de ne rien dire *de praedicamento substantiae*, traduit « de la pensée de substance », alors que la *Ratio* veut que, dans l'étude des *catégories* (praedicamenta) d'Aristote, on laisse de côté la substance, qui est à leurs yeux essentiellement différente des autres catégories.

Toutes les citations que fait Quinet et les traductions qu'il donne trahissent le parti pris avec lequel il a lu et interprété les textes. Dans son analyse des *Exercices spirituels*, il s'indigne que Loyola ordonne « *ut paria anhelituum et vocum observet* »; il traduit *anhelituum* par *suffocations*, et déclare que « l'homme doit suffoquer, pleurer, gémir par ordre ». Ignace a simplement prescrit, dans la prière en commun, de laisser un intervalle égal entre les respirations et les paroles, pour bien réfléchir à leur sens à mesure. Cela est puéril, si l'on veut, mais n'a rien de choquant. Ailleurs Quinet accuse Loyola de jouer avec le martyre, de ruser avec l'héroïsme, de feindre la macé-

ration, d'enseigner un pharisaïsme hypocrite, parce qu'il recommande à ses disciples « *quare flagellis potissimum utemur de funiculis minutis, quae exteriores affligunt partes, non autem adeo interiores, ut valetudinem adversam causare possint* ». Quinet traduit : « Servons-nous de petites ficelles qui blessent la peau, en effleurant l'extérieur, etc. » Il a oublié que lui-même, retrouvant ailleurs le mot *affligunt*, l'a traduit par *torturé* et non par *effleuré*, et que *funiculi* sont des *cordelettes* et non des *ficelles*. S'il avait pris la peine de lire l'ensemble des prescriptions données par Loyola sur le jeûne, les veilles, les macérations et la flagellation, il aurait vu qu'elles sont toutes inspirées par le même esprit; ce sont des prescriptions très sérieuses, très sévères même, mais où Ignace est toujours préoccupé de ne pas dépasser le point où elles détruiraient la santé. Il crée un ordre d'hommes d'action, non de contemplatifs et d'ascètes. « Il ne faut pas, dit-il au chapitre I de la IIIe partie des *Constitutions*, s'épuiser par des veilles, des abstinences et d'autres pénitences, qui nuisent ordinairement et empêchent de plus grands biens. » Il n'y a là ni ruse, ni hypocrisie, mais sagesse.

Michelet avait été plus prudent que Quinet et il avait peu cité de textes ; mais plus tard, quand il revient aux Jésuites en écrivant l'histoire de la Réforme, il croit les écraser par une citation irréfutable. « Dans cet ordre militaire sous sa robe pacifique, dit-il, jusqu'où ira l'obéissance? C'est là le point vraiment capital, et c'est là que le capitaine biscayen fut original. Les fondateurs des anciens ordres avaient dit : « Jusqu'à la mort », Loyola va au-delà et dit : « *Jusqu'au péché* ». Véniel? Non. Il va plus loin. Dans l'obéissance il comprend *le péché mortel*. « *Visum est nobis in Domino nullas constitutiones posse obligationem ad peccatum mor-*

tale vel veniale inducere, nisi superior (in nomine J.-C. vel in virtute obedientiae) juberet. » « Nulle règle ne peut imposer le péché mortel, *à moins que le supérieur ne l'ordonne.* » Donc, s'il l'ordonne, il faut pécher, pécher mortellement. Cela est neuf, hardi, fécond. »

Michelet n'a pas été seul à prêter cette énormité à Ignace de Loyola. Arnauld dans sa plaidoirie contre les Jésuites (1594), Wolf dans son *Histoire des Jésuites* (1792), Lange dans son *Histoire des Jésuites en Bavière* (1816), Ranke dans sa première édition des *Papes*, Haeusser et Droysen dans leurs histoires de la Réforme, Philippson dans son *Histoire de l'Europe occidentale au temps de Philippe II*, et dans sa *Contre-Révolution religieuse*, tout récemment M. V. Charbonnel dans une brochure sur l'*Origine musulmane des Jésuites* (1899), ont compris comme lui le chapitre v de la VIe partie des *Constitutions*. Ils auraient dû savoir cependant que cette monstrueuse erreur avait été refutée dès 1824 et dix fois depuis, en particulier par Gieseler dans son *Histoire de l'Église*, que Michelet connaissait, et par Ranke dès sa seconde édition [1]. Mais il aurait dû leur suffire de se rappeler que dans le beau et terrible chapitre Ier de cette même VIe partie, Ignace avait dit : « Persuadons-nous que tout est juste quand le supérieur l'ordonne. Par une sorte d'obéissance aveugle, rejetons toute idée, tout sentiment contraire à ses ordres, *toutes les fois qu'on ne pourra y apercevoir quelque péché* [2]. » Était-il possible que, dans une œuvre aussi profondément méditée que les *Constitutions*, Ignace

1. La traduction française des *Constitutions*, avec texte en regard, parue chez Garnier, en 1843, et que Michelet a certainement connue, avait donné une traduction exacte du texte.

2. Michelet, dans son cours, avait cité ce passage, mais en supprimant la restriction.

se fût déjugé lui-même avec une telle audace? Il se trouve que, bien loin d'avoir le sens scandaleux qu'on lui prête, le chapitre v de la VI[e] partie est un de ceux où un esprit de liberté et de mansuétude est venu adoucir la rigueur des règles de l'obéissance. Le chapitre a pour titre : « *Quod constitutiones peccati obligationem non inducunt* », ce qui signifie : « Que les Constitutions n'obligent point sous peine de péché »; et le chapitre a pour objet de déclarer que les vœux de pauvreté, chasteté et obéissance et celui qui lie la Société au Souverain Pontife obligent seuls sous peine de péché; qu'il n'y a péché à désobéir aux Constitutions que si le supérieur ordonne d'en exécuter quelque partie au nom de J.-C., ou en vertu du devoir d'obéissance, parce qu'on veut que les Jésuites les observent, non par crainte du péché, mais par amour de la perfection [1]. C'est ce chapitre,

1. Je cite et je traduis le passage essentiel.

Visum est nobis in Domino, excepto expresso voto, quo Societas Summo Pontifici... tenetur, ac tribus aliis essentialibus Paupertatis, Castitatis et Obedientiae, nullas Constitutiones, Declarationes, vel Ordinem ullum vivendi, posse obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere; nisi superior EA *in Nomine Domini nostri J.-C., vel in virtute obedientiae juberet, quod in rebus, vel personis illis, in quibus judicabitur, quod ad particulare unius cujusque, vel ad universale bonum multum conveniet, fieri poterit; ut loco timoris offensae succedat amor et desiderium omnis perfectionis, et ut major gloria et laus Christi creatoris, ac Domini nostri consequatur.*

« Il nous a paru dans le Seigneur qu'excepté le vœu exprès par lequel la Société s'engage envers le Souverain Pontife et les trois vœux essentiels de Pauvreté, Chasteté et Obéissance, aucune de ces Constitutions, Déclarations et Règles ne peut obliger sous peine de péché, soit mortel soit même véniel, à moins que le supérieur n'en prescrive spécialement l'observation, au nom de N.-S. J.-C. ou en vertu de l'obéissance, quand il le jugera avantageux, soit pour le bien particulier de chacun, soit pour le bien général; afin qu'au lieu de la crainte du péché, ce soit l'amour et le désir de toute perfection qui nous dirigent et qu'il en résulte la plus grande gloire et louange pour le Christ, créateur et seigneur. »

Michelet, en citant le texte, a supprimé EA, qui ne peut s'appliquer qu'aux constitutions, déclarations et règles.

non seulement irréprochable, mais touchant, qui a fourni contre les Jésuites la plus grave des accusations. Cela est d'autant plus absurde qu'il était facile de démontrer, par des textes authentiques, ce qu'il y avait d'excessif, disons-le, de révoltant, dans la conception de l'obéissance chez les Jésuites. Tandis que saint Grégoire le Grand recommandait aux subordonnés de n'être pas soumis plus qu'il n'est convenable, de peur qu'en cherchant à être soumis plus qu'il ne faut à des hommes, ils ne soient entraînés à révérer leurs défauts (*Corpus juris canonici*, XXIX, 7, can. 57), Ignace, au dire de Maffei, (*Vita Ignacii*, III, c. 7), disait que l'homme obéissant doit sacrifier à son supérieur son jugement aussi bien que sa volonté. Ignace, dans sa lettre fameuse aux Jésuites du Portugal, fait cette même prescription, et il déclare qu'on doit regarder le supérieur comme exempt des erreurs et des misères humaines. Dans les notes dictées au P. Jean-Philippe Viti avant de mourir, il ordonne de se soumettre aux ordres du supérieur, même si l'ordre paraît impliquer un péché, quand la chose n'est pas évidente. Si elle semble évidente, il faut dépouiller son propre jugement et s'en remettre à l'avis de deux ou trois personnes autorisées. Enfin, dans les additions aux Constitutions (note *u* du § 23 du chapitre I de la IIIe partie), Ignace conseille aux supérieurs, pour éprouver les novices, de leur commander, comme Dieu à Abraham, des choses en apparence criminelles, tout en proportionnant ces tentations aux forces de chacun. On imagine sans peine quels pouvaient être les dangers d'une pareille éducation.

Les exemples que je viens de citer permettent de comprendre à quelles erreurs on est exposé quand on consulte sans précaution et sans critique les ouvrages composés sur les Jésuites. J'ajoute qu'il faut prendre

tout autant de précautions quand ont lit les réponses adressées par les Jésuites à leurs accusateurs. La vérité y est souvent arrangée avec art.

Toutefois, ce que je trouve surtout à critiquer dans la manière dont Michelet et Quinet et beaucoup des adversaires des Jésuites ont exposé et jugé leurs actes et leurs doctrines, c'est qu'ils ont négligé de les replacer dans le milieu où ils ont pris naissance et dans les circonstances qui les expliquent. On oublie trop que la Compagnie de Jésus dure depuis près de quatre cents ans, qu'elle a compté des millions de membres, qu'elle a travaillé dans les pays et dans les temps les plus divers; que, tout en conservant dans une certaine mesure une organisation immuable, elle a cependant subi bien des changements et des vicissitudes, et qu'on ne peut en conséquence porter sur elle des jugements qui englobent tous ses membres, toutes ses œuvres et toutes les périodes de son histoire. Une des raisons qui nous ont poussé à traduire le livre de M. Bœhmer, c'est qu'il a mieux marqué qu'on ne l'a fait d'ordinaire les vicissitudes par lesquelles a passé la Société de Jésus. Nous allons cependant tâcher de préciser quelques points sur lesquels il n'a pas eu le temps de s'arrêter.

II

LA PLACE DE LA SOCIÉTÉ DE JÉSUS DANS L'HISTOIRE DE LA RÉFORME

Pour comprendre la nature et le rôle de la Société de Jésus, il faut remonter à son origine et discerner la place qu'elle occupe dans l'histoire de la Réforme, les causes historiques qui lui ont donné naissance.

Ses fervents apologistes et ses éloquents détracteurs parlent d'elle comme si elle occupait dans l'histoire de l'Église une place unique et exceptionnelle, providentielle pour les uns, diabolique pour les autres, et comme si elle avait changé toute l'orientation du catholicisme. Si on se donne la peine d'étudier de près le développement de l'Église chrétienne pendant le moyen âge, sa décadence au XIVe et au XVe siècles, le double mouvement de réforme protestante et de réforme catholique qui l'a transformée et sauvée au XVIe siècle, on verra, dans la naissance de la Société de Jésus, le résultat naturel de toute l'évolution ecclésiastique et religieuse antérieure; on s'expliquera sans peine la place considérable, prépondérante même, prise par elle dans l'Église catholique réformée, et l'on comprendra comment le catholicisme et le Jésuitisme se sont peu à peu identifiés au cours des siècles, en dépit de la suppression momentanée et apparente de la Société au XVIIIe siècle, prononcée par la Papauté elle-même.

L'Église chrétienne d'Occident avait atteint au XIIIe siècle l'apogée de sa puissance, au moment où la Papauté avait vu s'écrouler devant elle la puissance des Hohenstaufen; où la monarchie capétienne s'était unie au Saint-Siège par les liens les plus étroits; où l'Empire byzantin était tombé sous les coups des chrétiens d'Occident; où à la magnifique floraison monastique du XIIe siècle étaient venus se joindre deux ordres nouveaux, les Franciscains et les Dominicains, qui avaient fait surgir des sources nouvelles de mysticité et fourni à l'Église des armées de prédicateurs et de missionnaires de la foi; où enfin toutes les manifestations de la vie intellectuelle comme de la vie sociale étaient marquées du sceau de la religion. Les règles de la chevalerie donnaient une empreinte religieuse à l'organisation et à la vie

militaire de la féodalité, de même que les confréries religieuses étaient associées à l'organisation des métiers et à toute la vie municipale. C'est pour les édifices religieux et dans les édifices religieux que tous les arts, architecture, sculpture, peinture murale, art du verrier et du mosaïste, trouvaient l'occasion de se manifester. Les universités étaient des institutions plus qu'à demi ecclésiastiques, qui tenaient de la Papauté leurs privilèges. La philosophie était la servante de la théologie, et la poésie épique, dont se nourrissait la société féodale, s'était développée autour des sanctuaires monastiques et sur les routes des pèlerinages.

Cette société, si profondément chrétienne et qui combattait infatigablement pour maintenir l'unité de la foi et pour étendre le domaine de l'Église par les croisades contre les infidèles, les hérétiques et les schismatiques; cette société où la Papauté avait, depuis le milieu du xv[e] siècle, grâce à une série de grands pontifes, imposé son autorité suprême aux monarques comme aux évêques et purifié le clergé, était cependant une société qui laissait une large place aux initiatives individuelles, à l'originalité et à la liberté. L'Église catholique de chaque pays avait ses caractères propres et l'Église gallicane n'était pas la servile copie de l'Église d'Angleterre ou de celle d'Allemagne. Chaque ordre religieux avait sa forme et ses modes d'action particuliers; la philosophie scolastique abordait tous les problèmes avec une grande hardiesse et donnait naissance à des écoles diverses, hostiles même, comme le nominalisme et le réalisme; l'art religieux, loin de se figer dans des formes conventionnelles, comme l'art byzantin, se renouvelait sans cesse dans l'étude de la nature, les inspirations de la vie et de l'histoire, les fantaisies de l'imagination; enfin la société

laïque développait librement ses institutions, ses arts, sa littérature, sans croire pour cela porter atteinte à l'unité religieuse; un fils dévoué de l'Église comme saint Louis savait défendre contre le clergé et même contre la Papauté les droits du pouvoir civil.

Toutefois l'idéal d'une société chrétienne, où une seule Église aurait contenu harmonieusement dans son sein toute une variété d'États et de groupements sociaux, agissant, se développant, luttant librement entre eux, ne pouvait être qu'entrevu, mais non réalisé. A peine eut-il apparu qu'il subit d'irréparables atteintes. La société laïque, dès qu'elle eut pris conscience de sa force, s'émancipa de plus en plus de l'Église; elle n'entra pas seulement en lutte avec elle, elle prétendit la dominer; et en même temps l'Église se laissa envahir par tous les vices du siècle. Le pontificat de Boniface VIII, de ce pape orgueilleux qui croyait le pouvoir du Saint-Siège assuré à jamais, fut le signal d'une irrémédiable décadence et fut bientôt suivi de la captivité des Papes à Avignon, puis du grand schisme d'Occident, enfin, après un court moment de relèvement, de l'abaissement moral et religieux de la Papauté entre les mains de Pontifes qui, de Sixte IV à Clément VII, se conduisirent en princes temporels bien plus qu'en chefs spirituels de la chrétienté. Le progrès du pouvoir des rois et des princes temporels se fit partout, sauf peut-être en Espagne, au détriment de l'autorité de l'Église; la liberté de l'esprit, au sein même des Universités et du clergé, enfanta partout l'hérésie; la renaissance des lettres anciennes et le progrès des arts plastiques, le développement de la richesse et du luxe, la vie de cour et de château donnèrent naissance à des conceptions toutes nouvelles et presque païennes du bonheur et de l'activité

humaine. Aussi, de tous côtés, au sein de cette société qui était restée foncièrement chrétienne, surtout dans les parties saines du clergé et des universités, s'éleva un appel véhément, impérieux, à la réforme de l'Église dans son chef et dans ses membres. Ce désir, cette volonté de réforme, s'imposa à la chrétienté d'Occident, quand la prolongation du schisme mit définitivement en péril l'unité même de l'Église; et le parti des réformes crut, dans la première moitié du XVe siècle, aux conciles de Constance et de Bâle, que l'Église serait capable de se réorganiser elle-même par l'autorité des conciles œcuméniques, comme elle avait été capable, mille ans auparavant, de se constituer par ses quatre grands premiers Conciles de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine.

Mais, dans ces deux grandes assises du monde chrétien, de Constance et de Bâle, on vit se manifester deux tendances opposées : les uns, et c'étaient alors, à Constance tout au moins, les hommes les plus éminents de l'Église par la science comme par le caractère, voulaient que l'Église, représentée par les Conciles, prît elle-même en mains le gouvernement de ses destinées et réglât ses dogmes et sa discipline, ne laissant au Pape que son rôle d'administrateur général et de juge suprême; d'autres, au contraire, et c'était là l'opinion des papes et de la majorité des membres de la curie romaine, ne voyaient dans le régime conciliaire que la ruine du principe d'autorité sur lequel reposait l'Église catholique et l'acheminement vers un système qui ferait de l'Église catholique une confédération d'Églises nationales ayant chacune sa vie propre, au lieu de cette unité infrangible, symbolisée par la robe sans couture du Christ. Ceux-ci soutenaient que, si le Concile avait eu toute autorité pour mettre fin au

schisme, et rétablir l'unité du pouvoir par l'établissement d'un pape unique, il ne pouvait rien ensuite sans le pape, et que c'était au pape qu'appartenait l'initiative de l'application des réformes, d'accord avec le Sacré Collège. Les deux tendances se manifestèrent dès la fin du concile de Constance, par une série d'actes destinés, dans la pensée de leurs auteurs, à rétablir l'ordre dans l'Église. Les partisans les plus ardents des réformes, qui voyaient le pape et les cardinaux moins préoccupés de réformer l'Église que d'y maintenir leur autorité, cherchaient par des lois particulières à chaque pays, des *pragmatiques sanctions*, à organiser, d'accord avec les puissances séculières, des Églises nationales protégées par leur constitution contre les abus de la Curie, tandis que le pape cherchait par des traités avec ces mêmes puissances séculières, par des *concordats*, à sauvegarder son autorité sur toute la hiérarchie ecclésiastique et les ressources financières qu'il en tirait, en abandonnant aux puissances séculières une partie de cette autorité et de ces ressources.

L'échec du Concile de Bâle, le désordre de ses délibérations, l'imprudence qu'il commit en créant un nouveau schisme, discréditèrent le régime conciliaire; mais en même temps, malgré les efforts de papes dignes de leurs fonctions, tels que Martin V, Eugène IV, Nicolas V et Pie II, la Papauté se montrait incapable de porter remède aux abus dont l'Église souffrait depuis si longtemps. Aussi le mouvement de réforme continua-t-il à se manifester avec une véhémence d'autant plus grande que rien ne pouvait le diriger et le modérer. S'il agissait souvent d'une manière prudente et bienfaisante, par les réformes qu'entreprenaient spontanément des ordres religieux, comme les *Frères de la vie commune*, ou par les efforts de légats de la cour de Rome, comme le

cardinal Nicolas de Cusa, il provoquait aussi, soit dans les universités, soit dans les ordres religieux, des aspirations presque révolutionnaires, des désirs d'innovation et de rénovation, qui mettaient en question, comme l'avaient fait Wiclef et J. Huss, toute l'organisation hiérarchique de l'Église, sa discipline traditionnelle et parfois même ses dogmes. La Papauté, effrayée, et impuissante à réformer autant qu'à réprimer, ne songeait qu'à maintenir son autorité, ses revenus et ses privilèges, et après Pie II, tombée, pour plus d'un demi-siècle, entre les mains de pontifes, qui tous, sauf Hadrien VI, étaient des princes italiens plus que des chefs de l'Église, elle ne songea qu'à s'assurer en Italie une puissance temporelle qui lui permettrait de traiter d'égale à égale avec les chefs d'États, et à conclure avec eux des traités par lesquels elle croyait assurer la sécurité de l'édifice traditionnel de l'Église. Elle ne fit qu'aggraver les abus et les maux dont elle souffrait et rendre plus impérieuses les réclamations de la conscience chrétienne, plus audacieuses et plus dangereuses les attaques dirigées par les novateurs contre cet édifice qui menaçait ruine. On peut dire qu'au début du XVIe siècle, tout ce qu'il y avait dans le clergé et dans l'Église d'âmes vraiment nobles et pieuses, désespéraient de voir les abus guéris par la Papauté et n'espéraient qu'en un réveil spontané des consciences, en une réforme de l'Église par les membres mêmes de l'Église, et elles cherchaient leurs inspirations dans les traditions des anciens ordres monastiques, dans les doctrines des Pères de l'Église, surtout de saint Augustin, enfin dans les saintes Écritures hébraïques et grecques, dont l'étude était renouvelée par le mouvement de l'humanisme.

Mais quand on vit ce mouvement réformateur aboutir, avec Luther en Allemagne, avec Zwingle et

Farel en Suisse, avec Lefèvre d'Étaples et Calvin en France, à la négation de toute autorité ecclésiastique, à la ruine de l'unité de l'Église, à la destruction des organismes qui avaient été les instruments de la vie religieuse, hiérarchie ecclésiastique et ordres monastiques, au mépris des sacrements qui étaient la source surnaturelle des grâces divines; quand on vit tous les éléments de désordre et d'impiété existant alors dans la société, nobles révoltés contre le pouvoir central, paysans révoltés contre leurs seigneurs, humanistes épris de l'antiquité au point de mépriser la foi et les vertus chrétiennes, faire cause commune avec ces réformateurs qui créaient des schismes sans nombre et mettaient à la place de l'Église universelle une multitude d'Églises isolées et même ennemies, il y eut une violente scission dans le parti des réformes. Tous ceux qui étaient avant tout soucieux d'ordre et de paix, qui appréciaient à leur juste valeur le prix des trésors de piété, de foi, de bonnes œuvres subsistant, malgré tous les abus, au sein de la vieille organisation ecclésiastique, qui étaient effrayés des audaces et des violences des novateurs, et qui se refusaient à courir les risques de la liberté et surtout à détruire cette unité de l'Église qui était pour ainsi dire la marque de sa divine origine, se rattachèrent avec une ardeur désespérée à la tradition. Ils ne cessaient pas de vouloir la réforme des abus, la réforme des mœurs, un clergé plus moral, plus instruit, plus dévoué à ses devoirs religieux, mais ils sentaient que pour conserver l'unité catholique il fallait non seulement renoncer à innover dans la discipline et le culte, à simplifier le dogme, à diminuer l'autorité de la hiérarchie et de la Papauté, mais, au contraire, rendre plus étroits les liens de la discipline, plus inflexibles les formules du dogme,

plus solennelles les formes du culte, plus absolue l'autorité de la hiérarchie et de la Papauté, accepter même la continuation de bien des abus dans les hautes sphères ecclésiastiques, et surtout au centre même de la chrétienté, à Rome, parce que des abus sont inhérents à tout gouvernement qui a besoin d'argent et de force temporelle, afin de préserver le bien inestimable de l'unité et de rendre au catholicisme, mis à l'abri des discussions, des hésitations, des désordres de la pensée inquiète et novatrice, sa puissance d'action religieuse et sociale. Mais il fallait, pour accomplir cette œuvre, que la Papauté s'y employât la première et prît en main la Réforme pour être digne d'exercer cette autorité suprême qu'on lui attribuait.

Ce ne fut pas sans peine qu'on y parvint. Il y fallut les efforts, non seulement des hommes pieux et désintéressés qui voulaient rendre à l'Église catholique sa vertu première, mais aussi des puissances séculières, de Charles-Quint puis de Philippe II, qui se regardaient comme les défenseurs de l'unité catholique.

L'Espagne, où l'Église et l'État vivaient dans une étroite union, exerça à cet égard une influence prépondérante, et l'ordre des Jésuites prit naissance juste à point pour être dans le monde chrétien l'instrument le plus puissant du système d'obéissance absolue au Saint-Siège, de zèle intransigeant pour un dogme fixé d'une manière indiscutable, qui triompha au Concile de Trente. Heureusement aussi la Papauté eut à ce moment, au milieu du XVIe siècle, à sa tête deux hommes, Paul III et Pie IV, qui comprirent la situation, qui surent imposer à la Curie romaine et à eux-mêmes les sacrifices nécessaires, et menèrent à bien l'œuvre laborieuse du Concile de Trente, poursuivie pendant près de vingt ans à travers des difficultés sans nombre.

Comme on le voit par ce court résumé, la Compagnie de Jésus, qui n'avait certainement pas été spécialement destinée à cette œuvre, quand elle fut pour la première fois conçue dans l'esprit d'Ignace de Loyola, qui n'avait été tout d'abord qu'une société de missionnaires de la foi, se trouva, par la force des choses, amenée à collaborer puissamment à l'œuvre du Concile de Trente et à devenir dans le monde entier l'agent le plus habile, le plus persévérant, le plus hardi, le plus convaincu de l'autorité pontificale, mise désormais à l'abri de toutes les attaques et de tout contrôle. Elle eut pour mission de travailler à répandre le catholicisme dans le monde entier et à imposer à toute la société chrétienne l'obéissance aveugle aux décrets du Concile de Trente. Elle était venue à son heure; elle répondait à un besoin intime de l'Église, et son rôle lui fut, pour ainsi dire, imposé par les circonstances mêmes. On peut discuter la question de savoir si cet établissement définitif de la monarchie spirituelle de la Papauté fut un bien, s'il ne fit pas de l'Église un corps fermé, figé dans une doctrine immuable et en dehors duquel se produiront désormais tous les mouvements de la pensée, tout le travail intellectuel original qui fait la vie de l'esprit humain. On ne s'étonne pas qu'un pays pourtant catholique, comme la France, qui prétendait à une certaine indépendance vis-à-vis du Saint-Siège et la possédait en effet, ait refusé de reconnaître les décrets de Trente et ait considéré avec méfiance l'action des Jésuites; mais on ne peut reprocher aux Jésuites d'avoir fait ce qu'ils ont fait.

On ne peut pas prétendre qu'ils aient asservi et déformé l'Église. Ils ont été les représentants et le résultat naturel bien plus que les agents de la transformation imposée à l'Église dans la seconde moitié

du XVIe siècle par la nécessité de vivre. Ils ont été l'expression la plus complète, la plus intense, la plus concentrée de l'esprit du catholicisme, et une grande partie des triomphes qu'il a remportés, de la vitalité qu'il a reprise, lui ont été dus. On ne peut plus, depuis le Concile de Trente, séparer les Jésuites de l'Église; leur condamnation et leur ruine ont été contemporaines de la décadence profonde du catholicisme et une de ses conséquences. Ils ont reparu et ont repris leur force au XIXe siècle avec la renaissance de la foi catholique et la restauration partielle de la puissance de l'Église. Sans doute, il est heureux qu'ils n'aient pas trop triomphé, qu'ils aient trouvé dans l'Église même des adversaires, car s'ils avaient été entièrement les maîtres de l'Église, leur esprit autoritaire, formaliste et ennemi de toute liberté de la pensée, eût étouffé dans l'Église toute vie. C'est grâce à la variété des forces qui ont agi au sein de l'Église et lutté entre elles, que l'Église a conservé une certaine souplesse, une certaine variété de vie, qui lui a permis, malgré tout, de se mêler au mouvement et aux transformations du monde et de la pensée moderne; mais l'Église catholique reste fidèle à la tradition du Concile de Trente dans la mesure où elle reste fidèle aux traditions du Jésuitisme, et c'est l'esprit de la Compagnie de Jésus qui est le soutien le plus solide de l'Église. Je dis cela sans aucune idée, ni d'apologie, ni de critique. Les uns peuvent y trouver un motif de blâme et pour l'Église et pour les Jésuites, comme d'autres peuvent y trouver un motif d'éloges. Pour nous, nous n'avons ni à critiquer ni à louer, nous ne cherchons qu'à expliquer.

La société humaine a besoin pour vivre et pour se développer de deux choses : de règle et de liberté, d'une balance heureuse entre les éléments de stabi-

lité et les éléments de mouvement, entre la tradition et le progrès. Une règle sans contrepoids engendre l'uniformité et la mort, la liberté sans frein engendre le désordre, qui est aussi un germe de mort. Au moment où se constitua la Compagnie de Jésus, l'Église pouvait à bon droit s'effrayer du désordre que la Réforme protestante et la Renaissance avaient apporté dans l'édifice social et religieux légué par le passé. C'est au besoin d'ordre et de règle, qui semblait alors le besoin primordial de la société chrétienne, que la Compagnie de Jésus répondit; mais il est certain qu'elle ne laissait aucune place au mouvement, au progrès, à la liberté, et qu'après bientôt quatre siècles, les Jésuites n'ont pas changé et restent les fidèles gardiens des décisions du Concile de Trente. Admirable constance qui leur fit, au XVIIIe siècle, préférer une mort temporaire à toute transformation, et qui, dans les temps de crise comme la Révolution française, maintint les Jésuites, presque sans exception, fidèles à leurs croyances et à leur règle. Aucun Ordre n'eut jamais aussi peu d'hérétiques et de transfuges.

Mais si la Compagnie de Jésus avait réussi à imposer sa conception de l'ordre et de la règle à la société moderne, il est permis de se demander si toute spontanéité, toute originalité, toute liberté, toutes les forces qui donnent la vie à la littérature, à l'art, à la pensée n'auraient pas été comprimées et détruites. Heureusement que le jésuitisme n'a été qu'un des éléments de la société moderne. Il a joué son rôle sans empêcher d'autres forces d'agir à côté de lui.

Ce rôle, il l'a dû plus encore aux circonstances où il s'est produit et qui l'ont produit, qu'à l'incontestable génie de son chef. Il n'y a pas de plus frappant exemple du caractère inconscient et involontaire de l'action des grands hommes, que l'histoire de Luther

et celle de Loyola. Il y a tout d'abord, dans le parallélisme et le contraste de leurs deux œuvres, ce paradoxe, que Luther, l'apôtre du serf-arbitre, s'est trouvé enseigner une doctrine de liberté et d'individualisme. L'homme, ne relevant plus que de Dieu, se trouvait ne relever que de sa conscience. Ignace de Loyola et les Jésuites, qui enseignaient le libre arbitre, ne le faisaient servir qu'à accepter une règle imposée par des supérieurs, à qui ce libre arbitre était volontairement immolé. Mais il y a entre leurs deux œuvres un autre parallélisme non moins frappant. Luther n'avait voulu que réformer l'Église; il a toute sa vie été effrayé des ruines qu'il accumulait autour de lui et c'est en se croyant toujours catholique qu'il a créé une Église ennemie du catholicisme. Des Luthériens, jusqu'au milieu du XVIe siècle, et à Trente même, rêvaient la réconciliation avec l'Église catholique. Saint Ignace, que nous voyons à l'entrée de la nef de Saint-Pierre de Rome représenté par une statue colossale, où ce héros de l'Église foule aux pieds le monstre de l'hérésie, avait cru tout d'abord se vouer à une œuvre individuelle d'ascétisme et de piété, puis constituer une petite société de frères voués à la prédication des musulmans infidèles. C'est une série d'événements indépendants de sa volonté qui l'ont amené à créer cette vaste organisation d'enseignement, de prédication et de direction spirituelle, qui tint le protestantisme en échec et qui collabora si puissamment à l'œuvre du Concile de Trente.

Rien ne caractérise mieux les diverses faces du mouvement de la Réforme que les trois grandes figures en qui ce mouvement s'est incarné sans qu'ils l'aient eux-mêmes voulu ni prévu.

C'est Luther qui a été pendant la première moitié du XVIe siècle le représentant et le chef de la réforme et du schisme protestants.

Ignace de Loyola a surgi au milieu du siècle pour être un anti-Luther et pour rendre à l'Église romaine, partout ébranlée et menacée de ruine, la force de résister au luthéranisme et de reconquérir sur lui une partie des territoires envahis. C'est grâce à lui et à ses disciples que la réforme catholique a pu s'accomplir et que le catholicisme a étendu sur le monde entier le réseau immense de ses missions.

Calvin, au moment même où Ignace de Loyola accomplissait son œuvre[1], fait de Genève le plus puissant foyer de propagande protestante, crée la doctrine et l'organisation ecclésiastiques les plus propres à donner au protestantisme une force nouvelle d'expansion, et peut être considéré comme l'anti-Loyola, si Loyola a été l'anti-Luther.

Ces trois hommes, qui représentent dans l'histoire de la pensée humaine et de la civilisation les tendances et les doctrines les plus opposées, ont cependant des points de ressemblance et peuvent être comparés et rapprochés. Non seulement tous trois ont consacré leur vie, avec une entière abnégation, à la défense de ce qu'ils regardaient comme la vérité religieuse, à la lutte contre l'erreur et le mal, et au salut des âmes, mais ils ont passé par des crises morales semblables ; on peut trouver des analogies dans leur œuvre et leur génie, en même temps que ces analogies mêmes rendent plus sensibles et plus

1. Ignace fonde son ordre le 15 août 1534, l'année même où Calvin commence à écrire son *Institution chrétienne* ; c'est de 1540, année de la première bulle de Paul III en faveur de la Société de Jésus, à 1558, année de la confirmation définitive des *Constitutions*, deux ans après la mort de Loyola, que l'activité des Jésuites se manifeste sous toutes les formes : prédication, enseignement, cure d'âmes, missions ; c'est pendant cette même période que Calvin transforme Genève et organise l'Église, le Collège et l'Académie.

éclatants les contrastes de leurs natures et de leur action.

Au premier abord il ne semble pas qu'on puisse rapprocher aucun des traits de la vie et du caractère de Luther de ceux de Loyola. Tous deux, il est vrai, se sont appuyés sur les puissances temporelles pour faire réussir leur œuvre. Tous deux ont fait des concessions aux nécessités politiques, et le luthéranisme, comme le jésuitisme, a favorisé l'absolutisme princier; mais rien n'est plus opposé à la nature concentrée, réfléchie, disciplinée, impérieuse, inflexible et sûre d'elle-même de Loyola que la nature expansive, immodérée, généreuse et mobile de Luther, passant sans cesse de l'extrémité du désespoir à l'exubérance de la joie, toujours bourrelé d'inquiétudes et de remords. Et pourtant, le point de départ de la vocation de Loyola a beaucoup d'analogie avec celui de la vocation de Luther. Pour l'un et l'autre, c'est une crise morale, le sentiment tragique du péché, qui a déterminé l'orientation de leur pensée, de leur foi religieuse et de leur vie. Rien ne ressemble plus à l'état d'âme de Luther, pendant les premiers temps de son séjour au couvent des Augustins d'Erfurt, que l'état d'âme de Loyola pendant sa retraite à Manresa. Tous deux se livrent avec ferveur au jeûne, aux macérations, aux pénitences, aux confessions réitérées, passent leurs jours et leurs nuits dans la prière, sans arriver à calmer les tourments de leur conscience. Mais là s'arrête la ressemblance. Ils trouvent la paix de l'âme par des voies toutes différentes. Luther, dont la jeunesse avait été pure et qui, lorsqu'il venait au tribunal de la pénitence en criant : « Mon péché, mon péché ! » ne trouvait souvent rien à confesser, reste pénétré de sa misère et de son indignité morale, de l'impuissance de l'homme à faire par lui-même le bien ; mais la lecture de la

Bible et des Pères, de saint Paul et de saint Augustin, lui ouvre la voie de salut. « Le juste vivra par la foi », cette parole devient pour lui la solution de tous les doutes, la consolation de tous les tourments. Ce n'est plus à l'absolution du prêtre qu'il demandera le rachat de ses péchés. C'est à Dieu seul, au Seigneur Jésus, qui sera *sa Justice*. Ignace de Loyola, après avoir en vain cherché la paix dans des confessions générales et particulières et dans des pénitences sans nombre, s'arrache enfin à ses troubles de conscience par l'idée que les scrupules qui l'assiègent, en dépit des absolutions réitérées, sont des inspirations du démon ; il se convainc de la valeur des grâces spirituelles conférées par le prêtre, et il trouve la certitude du salut dans une série de visions, où les vérités de la foi lui apparaissent sous des formes sensibles. Ainsi, tandis que Luther s'arrache à ses doutes et à ses scrupules par une conception toute spirituelle et toute individualiste de la vie religieuse, par l'abandon à la volonté de Dieu et la foi en Jésus-Christ, en dehors de toute intervention de l'Église et du prêtre, Loyola transforme les idées religieuses en réalités sensibles et s'abandonne sans réserve aux leçons et aux directions de l'Église. L'un va se lancer dans une agitation révolutionnaire où il sera entraîné par la fougue de sa pensée et de son tempérament à des démarches dont la hardiesse l'effraiera souvent ; l'autre mettra sa passion disciplinée, son mysticisme sensuel et son fanatisme méthodique au service d'une doctrine immuable et d'une autorité indiscutée qui ne laisseront place en lui à aucune hésitation, à aucun doute, à aucun regret.

La foi personnelle de Calvin, sa doctrine théologique n'ont pas eu pour origine une crise morale et des troubles de conscience. Il s'est séparé de la tradition

catholique par la réflexion et l'étude, par la critique et l'histoire. Il nous apparaît tout d'abord comme un disciple de l'humanisme érasmien, et si sa théologie prend dès l'abord, vis-à-vis du catholicisme, une audace négative et une originalité dogmatique qui l'emportent bien au delà de l'Évangélisme érasmien, c'est, semble-t-il, plus la rigueur de son esprit de logicien et de juriste qui l'emporte que la décision préconçue de provoquer une révolution religieuse.

Si la crise de la foi n'a rien eu de commun chez le mystique imaginatif que fut Loyola et chez l'intellectualiste raisonneur et moralisateur que fut Calvin, il y a de frappantes ressemblances dans le développement de leur génie et l'évolution de leur activité. Ni l'un ni l'autre, au moment où ils ont voué leur vie à la recherche et à la défense de la vérité religieuse, ne se doutait de la nature de la tâche qui allait s'imposer à eux. Ignace de Loyola, au sortir de sa retraite de Manresa, ne songeait guère qu'à faire son salut en allant chercher le martyre chez les infidèles de Palestine. Quand il crée à Paris, le 15 août 1534, le premier noyau de sa Société, il ne croit encore fonder qu'une association de jeunes gens voués à la conversion des musulmans. Les difficultés qui s'opposent à cette entreprise et la vue des services rendus à la religion par les ordres nouveaux créés en Italie, Théatins, Somasques, etc., l'amènent à faire de sa « Compagnie de Jésus » une société de prêtres consacrés à la mission intérieure et aux œuvres de charité. Quand il eut mis sa Compagnie au service de la Papauté et que le pape Paul III lui eut, en 1540 et 1543, accordé sa protection, il vit se développer tout à coup l'activité des disciples qu'il avait réunis autour de lui, comme prédicateurs, comme confesseurs, comme professeurs, enfin comme milice de défenseurs de la foi contre l'hérésie. A

mesure que se transformait ainsi la vocation de Loyola, un véritable génie d'homme d'action et de gouvernement, de créateur et d'organisateur, se manifestait en lui. Les fondations de tout genre, charitables, enseignantes, de propagande, se multipliaient sous sa main; il leur imposait des règles et une direction qui devaient lui survivre, invariables, pendant des siècles, et, en 22 ans, l'Ordre qu'il avait créé en 1534 avec six compagnons, et qui, neuf ans après, ne comptait qu'une soixantaine de membres, en avait un millier répartis en douze provinces.

Calvin, lui aussi, le jour où Farel le contraignit, pour ainsi dire, en le menaçant de la malédiction de Dieu, à renoncer à sa vie d'homme de cabinet, humaniste et théologien, pour prendre en main la direction de l'Église de Genève et pour se mettre avec lui à la tête d'une œuvre de prédication, de propagande et de lutte, ne se doutait pas du génie d'homme d'action et d'organisateur dont il allait donner les preuves. Lui aussi allait être un créateur, créateur d'églises, d'écoles et même d'institutions politiques, créateur qui accomplira son œuvre, en dépit de tous les obstacles, avec une lucidité d'esprit, une certitude de volonté qui sembleront ne laisser jamais place à une hésitation et à un repentir. Calvin, comme Loyola, verra dans l'enseignement la base même de son édifice religieux, et il fondera le Collège et l'Académie de Genève comme Loyola a fondé le Collège Romain et le Collège Germanique, et tous deux, chose curieuse, prendront modèle sur la grande institution pédagogique créée au Gymnase de Strasbourg par le luthérien Jean Sturm.

Ces ressemblances entre le génie et le développement des deux grands hommes d'action, des deux grands organisateurs que furent Calvin et Loyola, laissent subsister, elles manifestent même avec plus

d'éclat les divergences de leur esprit et de leur œuvre. Ignace de Loyola, épouvanté des désordres moraux, ecclésiastiques, politiques, produits de son temps par l'ébranlement du principe d'autorité, a fondé toute sa doctrine sur un seul principe, une seule vertu : l'obéissance. Il a défendu l'idée du libre arbitre, mais il a voulu que l'homme ne se servît de sa liberté que pour l'immoler à l'autorité religieuse. Calvin, en niant le libre arbitre pour remettre l'homme entièrement entre les mains de Dieu, l'a en réalité libéré de toute autorité autre que celle de sa propre conscience; aussi a-t-il fait de la sincérité et de l'horreur du mensonge, cette vertu dont les Jésuites ne prononcent le nom ni dans leurs Constitutions, ni dans leurs programmes d'éducation, la vertu cardinale sur laquelle il fait reposer toute sa morale et toute sa pédagogie.

Aussi, tandis que Loyola, en subordonnant toutes les volontés, dans son Ordre, dans l'Église et dans l'État, au principe monarchique le plus étroit, a fait des Jésuites les apôtres et les défenseurs de l'absolutisme, Calvin, tout homme d'autorité qu'il fût, en mettant la raison et la conscience à la base de sa doctrine, et l'élection à la base de toutes ses institutions politiques et religieuses, a fait du calvinisme le plus puissant foyer d'idées républicaines et démocratiques dans le monde. Le succès de Loyola a été infiniment plus rapide et plus étendu que celui de Calvin, car il trouva immédiatement dans l'Église catholique, dans la Papauté, dans les puissances catholiques, une base d'action et des alliés formidables. Calvin, sans appuis temporels, isolé dans une petite ville de 20 000 âmes entourée et menacée par trois forces politiques redoutables : la Savoie, l'Espagne et la France, ayant à lutter, jusque dans cette petite ville, contre des adversaires acharnés et parfois

contre ses amis eux-mêmes, se refusant à tout compromis avec le siècle, n'a eu d'autres moyens d'action que la puissance de la parole, de la doctrine et de la foi. Les Jésuites s'insinuaient comme confesseurs dans les cours, ils prenaient partout en mains l'éducation par la faveur des gouvernements, ils exerçaient sur les peuples un ascendant universel par les privilèges exceptionnels qui faisaient d'eux les dispensateurs des grâces spirituelles et les missionnaires de la Papauté. Calvin n'avait d'autre moyen de propagande que de former à Genève des prédicateurs et des martyrs.

Les Jésuites pourront à bon droit, en 1914, fêter le centenaire du rétablissement de leur ordre par Pie VII; ils pourront se glorifier d'avoir restauré au XVI[e] siècle la puissance de l'Église catholique, de lui avoir insufflé leur esprit, de l'avoir maintenue immuable à travers trois siècles, telle qu'elle s'est constituée sous leur influence au Concile de Trente. De même les Jubilés de Genève de 1909 ont manifesté la puissance de l'esprit calviniste, le rayonnement à travers le monde de l'œuvre de Calvin, qui n'a pas été seulement une œuvre de progrès religieux et moral, mais aussi une œuvre de progrès intellectuel et politique. Si l'on compare la place tenue par les Jésuites dans l'histoire intellectuelle du monde depuis la mort de Loyola, avec celle occupée par la tradition calviniste; si l'on compare dans l'histoire de la civilisation le rôle des États où les Jésuites ont dominé et de ceux où a régné le Calvinisme; si l'on met seulement en regard ce que l'Académie de Calvin a fait pour l'avancement des sciences et ce qu'ont fait toutes les universités jésuites réunies, on aura une pierre de touche pour juger de quel côté se trouvaient les germes les plus actifs et les plus féconds de vie et de progrès.

III

DE QUELQUES POINTS DE L'HISTOIRE DES JÉSUITES.

Il n'est pas une seule des manifestations de l'activité de la Compagnie de Jésus qui n'ait été l'objet des critiques les plus vives, et souvent les plus imméritées. Les Exercices de saint Ignace, les Constitutions, les Missions d'Asie et d'Amérique, l'enseignement des Jésuites, leur casuistique, leur rôle comme confesseurs, prédicateurs, directeurs d'âmes, écrivains, constructeurs d'églises, tout ce qu'ils ont fait a été soumis à un examen soupçonneux et aux jugements les plus sévères. Malgré sa brièveté, le livre de M. Bœhmer nous paraît fournir sur les points essentiels, en particulier sur l'œuvre de saint Ignace, sur la lutte contre l'hérésie, sur le rôle des Jésuites dans l'éducation, la vie intellectuelle et l'art, sur les missions du Paraguay, tout au moins les éléments d'une appréciation équitable. Je voudrais ajouter à ce qu'il a dit quelques considérations sur trois points : sur les méthodes employées par les Jésuites dans leurs missions d'Asie et ce qu'on a appelé les rites Malabares et Chinois, sur la casuistique et la morale des Jésuites, sur la politique secrète de l'Ordre.

§ 1. — *Les rites Malabares et Chinois.*

Dans la longue lutte soutenue par les Jésuites contre la Papauté pendant tout le XVIIe siècle et la moitié du XVIIIe pour qu'il leur fût permis, dans l'Inde et en Chine, de faire des concessions à des coutumes natio-

nales qu'on ne pouvait attaquer ou ignorer sans se fermer toute chance d'une action un peu sérieuse, on est amené à juger la question des rites Chinois et des rites Malabares deux manières tout opposées, suivant qu'on se place, comme le faisait la Papauté, au point de vue de la rigueur des doctrines et des idées chrétiennes, ou au point de vue de la possibilité de fonder en Chine et dans l'Inde des communautés chrétiennes puissantes et florissantes, comme le faisaient les Jésuites. Il n'est pas douteux que les papes n'avaient pas tort quand ils trouvaient que c'était dans une certaine mesure renier le christianisme que d'autoriser les sacrifices à Confucius et aux ancêtres, de suspendre dans les temples des tablettes données par l'empereur et portant les mots : *King Tien*, « Adorez le ciel », sous prétexte que dans les King, livres sacrés des Chinois, « le Ciel » est synonyme de « celui qui règne dans le ciel », et de dissimuler par derrière des formules vraiment chrétiennes. Il est non moins évident que les papes se scandalisaient à bon droit de voir des Jésuites se faire accepter comme brahmanes pénitents, repousser tout contact avec les parias pour ne frayer qu'avec les membres des castes, modifier les rites du baptême, dissimuler le nom et l'image de la croix, laisser aux femmes un bijou de fiançailles (*taly*) sur lequel était gravée l'image d'une idole, etc. Mais il n'est pas moins certain que les Jésuites, grâce à ces concessions, avaient rapidement obtenu des succès incroyables, et surtout acquis auprès des souverains et des classes dirigeantes, dans l'Inde comme en Chine, une influence qui, si rien ne venait la contrecarrer, pouvait avoir d'immenses conséquences. Il est vraisemblable que ces succès ont éveillé les jalousies des missionnaires rivaux, qui les ont dénoncés au Saint-Siège, autant et peut-être plus

que les procédés par lesquels ils obtenaient ces succès n'avaient scandalisé leurs consciences. Il est hors de doute enfin que les interdictions édictées par Rome ont anéanti tous les efforts des missions chrétiennes, déjà bien compromises par les querelles intestines des missionnaires des divers ordres. Il est permis de croire que le christianisme des Jésuites de Chine, mélangé de confucianisme et du culte des ancêtres n'était pas d'une orthodoxie bien rigoureuse, et que les conceptions religieuses des néophytes n'étaient pas radicalement modifiées ; mais l'œuvre entreprise par les Jésuites semblait destinée à rendre à la civilisation en général des services inespérés, en faisant pénétrer en Chine les idées, les sciences et les arts de l'Occident et en créant entre les deux formes les plus lointaines, mais aussi les plus parfaites de la civilisation, des liens de sympathie et d'intelligence. Les Jésuites, si fermés partout ailleurs à tout ce qui n'était pas le catholicisme et la tradition romaine, ont éprouvé en Chine un véritable attrait pour cette civilisation, où les traditions jouaient un rôle si considérable. Ils voyaient dans l'antiquité de cette sagesse et de ces rites comme un signe de leur divine origine, et c'était avec une évidente sincérité que des Jésuites, comme le P. Le Comte dans ses *Nouveaux Mémoires sur l'État présent de la Chine*, présentaient Confucius comme un saint inspiré de Dieu, et regardaient les Chinois comme ayant reçu une sorte de révélation, qui avait fait de la religion des Sages et des Empereurs une religion identique au christianisme, par l'adoration du même Dieu, Seigneur du ciel et de la terre.

Les rites Malabares étaient plus difficiles à admettre que les rites Chinois, au fond assez innocents, puisque les honneurs rendus à Confucius et aux ancêtres

n'impliquaient pas nécessairement des idées païennes, les excluaient même au point de vue du confucianisme pur, et étaient des actes civils, comme le déclara l'empereur Kang-hi à la demande des Jésuites. Au contraire les rites Malabares étaient en contradiction directe avec l'esprit même du christianisme, qui n'admet pas qu'il y ait dans l'Église et au point de vue des sacrements aucune distinction entre les fidèles. L'idée qu'un prêtre pouvait refuser la communion à un paria mourant, lui tendre l'hostie au bout d'un bâton, ou la déposer à sa porte, devait faire horreur et faisait horreur en effet. Il fallait l'esprit puissamment réaliste des Jésuites, leur volonté de conquérir le monde à l'Église par tous les moyens, la conviction qu'il fallait « se faire tout à tous », pour accepter les compromissions auxquelles se résignaient Robert de Nobili et ses successeurs, hommes admirables d'ailleurs, qui menaient tour à tour une vie de fakirs, soumis à toutes les privations, et une vie de grands seigneurs, entourés d'une pompe orientale, et qui s'étaient rendus maîtres des langues de l'Inde au point de composer, en langue indigène, des poésies, des cantiques, des livres de piété, de théologie et de philosophie. D'ailleurs s'il y avait des Jésuites brahmanes comme Robert de Nobili, D. Juan de Britto et Constant Beschi, il y avait des Jésuites parias, comme Emmanuel Lopez, vivant parmi les parias, demi-nus, en haillons, et à qui leur frère brahmane, porté sur son palanquin, ne rendait pas leur salut.

Ce qui montre bien d'ailleurs la difficulté de la question, c'est les hésitations dont firent preuve les papes et les autorités ecclésiastiques dans leur attitude à l'égard des rites Chinois et Malabares. La première condamnation des rites Chinois par la Papauté n'est que de 1645. Ce sont des Franciscains et des Dominicains, venus en Chine en 1631 et 1633,

et expulsés en 1637 par les mandarins, qui en furent cause. La Propagande et Innocent X crurent toutes les accusations lancées contre les Jésuites par le dominicain J.-B. Moralès. Mais, en 1656, le Saint-Office, par un décret approuvé par Alexandre VII, autorisa les cérémonies en l'honneur de Confucius et des ancêtres, ce qui était l'essentiel. En 1669, l'affaire fut reprise à l'instigation d'un autre dominicain, le P. Jean Polanco, et un nouveau décret du Saint-Office, ratifié par Clément IX, approuva les deux décrets contradictoires de 1645 et 1656 et ordonna de les observer suivant les circonstances, ce qui était laisser les mains libres aux missionnaires. Après la persécution de 1664-1665, les Jésuites relégués à Canton s'entendirent avec un franciscain et trois dominicains pour fixer en 42 articles les règles de l'apostolat, conformément au décret de 1656, et prirent, le 26 janvier 1668, saint Joseph pour patron des missions.

Cette accalmie fut de peu de durée. Un franciscain revenu de Chine, le P. Navarette, publia, en 1676 et 1679, deux volumes d'une extrême violence contre les rites Chinois et la querelle prit un caractère aigu avec l'arrivée en Chine de missionnaires français envoyés par la Société des missions étrangères, tout imbus de l'hostilité plus que séculaire du clergé français contre les Jésuites. Sur les sollicitations du vicaire apostolique du Fou-kien, Charles Maigret, et après onze ans d'une action incessante à Rome, le Saint-Office et Clément XI finirent, le 20 novembre 1704, par condamner toutes les pratiques des Jésuites, sauf l'emploi des termes *Tien-tchou* (maître du ciel), pour désigner Dieu, sans toutefois révoquer expressément le décret de 20 mars 1656. Les Jésuites avaient, sans le vouloir, compromis leur cause en obtenant de l'empereur Kang-hi, le 20 novembre 1700,

une déclaration qui attestait que les honneurs rendus à Confucius et aux ancêtres étaient des actes purement civils. Leurs ennemis prétendirent qu'ils opposaient l'autorité de l'empereur à celle du pape.

La mission confiée par Clément XI à Ch.-Th. Maillard de Tournon, patriarche d'Antioche, prélat instruit, mais cassant, maladroit et peu au courant des choses d'Extrême-Orient, acheva de tout gâter. Dès son arrivée à Pékin, le 4 décembre 1705, l'empereur déclare que tout missionnaire qui n'aurait pas reçu de lui un diplôme (*piao*) l'autorisant à prêcher tout en respectant les usages nationaux, serait expulsé. Le légat répondit, le 25 janvier 1706, par un mandement interdisant, sous peine d'excommunication, les sacrifices à Confucius et aux ancêtres. L'empereur furieux fit conduire le légat à Macao, où il fut mis sous bonne garde par les Portugais qui l'accusaient d'avoir usurpé sur les droits du patriarche de Goa. Malgré les supplications, non seulement des Jésuites, mais d'autres missionnaires qui avaient accepté le *piao*, Clément XI resta inébranlable, accorda à Tournon le chapeau en 1707 (ce qui n'eut d'autre avantage, dit Voltaire, que de le faire mourir cardinal en 1710)[1], confirma le 25 septembre 1710 le mandement de Tournon, et rendit, le 19 mars 1715, une constitution solennelle contre les rites Chinois. La plupart des missionnaires se soumirent, mais neuf des principaux tribunaux de l'Empire proscrivirent absolument la

1. Quinet dit, *Les Jésuites*, p. 206, leçon IV : « Un prélat est envoyé, un Français, le cardinal de Tournon, pour réprimer ce christianisme sans croix. A peine arrivé, la Société le fait jeter en prison. Il y mourut de surprise et de douleur ». Tournon n'était pas Français, il n'était pas cardinal; ce n'est pas les Jésuites qui le firent emprisonner. Il mourut cinq ans après, ce qui est une mort « de surprise » bien lente.

religion chrétienne. Clément XI, effrayé, envoie en 1720 un nouveau légat, Ambroise Mezzabbarba qui, le 24 novembre 1721, accorda « huit permissions » par lesquelles tous les rites Chinois redevenaient licites. Les ennemis des Jésuites et surtout monseigneur Maigret, continuèrent d'agir à Rome et, malgré les avis contraires des évêques de Pékin, des franciscains, Clément XII, le 25 septembre 1735, interdit l'usage des « permissions » de Mezzabbarba. Enfin, le 11 juillet 1742, Benoist XIV mit fin à la question par la bulle *Ex quo*, qui remettait en vigueur les interdictions de 1704 et 1715. Les pratiques soi-disant idolâtriques tolérées par les Jésuites étaient abolies, mais les missions chrétiennes avaient reçu en même temps un coup mortel. Malgré la faveur dont divers Jésuites continuèrent à jouir auprès de la Cour de Pékin comme savants, comme industriels et comme artistes, la conclusion de cette triste histoire se trouve dans une lettre écrite le 6 octobre 1743 par le P. Hallerstein à son frère : « Vous demanderez sans doute quelle impression a faite ici la nouvelle constitution du pape Benoist XIV sur les rites Chinois. Je réponds : celle qu'elle devait faire. Nous l'avons reçue, nous avons juré, nous l'observons. Et de fait, il n'y a plus tant de difficultés, cette chrétienté de Chine étant presque réduite aux pauvres gens, qui eux-mêmes ont à peine de quoi manger et de quoi se loger, bien loin d'être en état de faire des oblations et des sacrifices aux ancêtres[1]. »

Il en fut des rites Malabares comme des rites Chinois. Bien que les décrets de 1645 et de 1669 les eussent visés en même temps que les rites Chinois,

1. Cité par le P. J. Brucker, dans l'excellent article *Chinois* (rites) du *Dictionnaire de Théologie catholique*, qui nous a beaucoup servi.

les missions des Jésuites aux Indes ne furent sérieusement inquiétées que quand le légat de Tournon, en route pour la Chine, publia à Pondichéry, le 23 juin 1704, un mandement condamnant absolument les rites Malabares et les ménagements des Jésuites pour le système des castes. La mauvaise volonté avec laquelle les Jésuites se soumirent à ce mandement provoqua une série d'interventions pontificales pour les contraindre à l'obéissance (décret du Saint-Office de 1706, bref de Clément XI de 1712, de Benoît XIII de 1727, bulle de Clément XII de 1734, bulle de 1739). Benoît XIV enfin, par la bulle *Sollicitudo omnium* de 1745, interdit absolument les rites Malabares, et admit seulement deux catégories de missionnaires, l'une pour les Hindous des castes, l'autre pour les parias, tout en rappelant les doctrines évangéliques sur l'égalité de tous les hommes devant Dieu. Malgré cette concession, le décret de Benoît XIV de 1745 fut la mort des missions des Indes, comme son décret de 1742 avait été celle des missions de Chine.

§ 2. — *La Casuistique et la Morale des Jésuites.*

A vrai dire on ne devrait point parler de « Morale des Jésuites [1] ». Ils n'ont aucune originalité en cette matière. S'il s'agit de morale théorique, leur morale est la morale de l'Église, celle du Décalogue, celle de l'Évangile, celle de la conscience humaine universelle. S'ils ont en cette matière une originalité, c'est uniquement pour avoir attribué à une vertu,

1. M. A. Molinier a si admirablement élucidé cette question dans son Introduction aux *Provinciales* de Pascal, que nous aurions pu nous borner à y renvoyer nos lecteurs. Mais nous avons cru devoir exposer ici notre manière de voir qui n'est pas identique à la sienne sur tous les points.

l'obéissance, une valeur excessive et disproportionnée, qui risque, dans leur système d'éducation, de nuire au développement des autres vertus, et à celui de la conscience elle-même. Mais quand on parle de « Morale des Jésuites », comme le fait Paul Bert quand il donne ce titre à une traduction du Manuel du P. Gury, en donnant à ces mots un sens malveillant, on considère les Jésuites comme ayant systématiquement atténué la valeur et la rigueur impérative des lois morales pour transformer, non sans doute en vertus, mais en actes licites ou indifférents, des actes et des pratiques que la morale réprouve. Comprise dans ce sens, l'expression « morale des Jésuites » est inexacte et injuste. Il y a en effet toute une série de considérations à faire valoir qui diminuent beaucoup et l'originalité et la culpabilité des Jésuites sur ces questions de morale pratique.

Tout d'abord la casuistique n'est pas une invention des Jésuites. Elle n'est pas leur apanage particulier. La casuistique a pris naissance au XIIIe siècle; elle s'est développée avec le système de la confession. Les Jésuites, dont le rôle comme confesseurs a été infiniment plus important que celui des autres ordres, sont naturellement les auteurs du plus grand nombre des recueils de « théologie morale », qualification ordinaire de ces ouvrages, mais ils ne sont pas les seuls. Il y a parmi eux des rigoristes et des indulgents ou « laxistes », mais il y a des casuistes laxistes, comme Alphonse de Liguori, qui ne sont pas des Jésuites, et le succès que les casuistes Jésuites ont obtenu dans toute la pratique ecclésiastique, dans l'enseignement de tous les séminaires, prouve bien que leurs doctrines ne leur appartiennent pas en propre; que le système qui consiste à subtiliser à l'infini sur les cas de conscience, à fixer d'avance des solutions pour tous les cas, et à ramener les pécheurs sous la

direction du prêtre en lui facilitant le pardon des fautes passées, est inhérent à l'institution même de la confession. Si les Jésuites semblent bien avoir incliné le plus souvent vers le « laxisme », c'est que, comme l'a dit Pascal, « ils ont eu assez bonne opinion d'eux-mêmes pour savoir qu'il était utile et comme nécessaire au bien de la religion que leur crédit s'étendît partout et qu'ils gouvernassent toutes les consciences ». Ils composèrent leurs livres les plus célèbres dans un temps où les mœurs étaient très relachées et très brutales, et où il importait de faire revenir à l'Église des masses d'hommes qui lui restaient étrangers. Ils ont pour cela ouvert les portes aussi larges que possible. Il faut aussi tenir compte du fait que la plupart des casuistes jésuites célèbres étaient des Espagnols, qu'ils ont apporté à leur travail cet esprit de subtilité passionnée qui est un des traits caractéristiques du génie espagnol, et qu'ils semblent avoir été emportés par une sorte de vertige maladif dans l'acharnement de leurs « distinguo ». Les Flamands et les Allemands se sont mis lourdement à leur école, tandis que les Français, d'un sens plus rassis, plus simple et plus droit, ont montré peu d'empressement à cultiver la casuistique.

Ce qui prouve bien que les excès du « laxisme » ne sont nullement une preuve d'un relâchement moral et d'une complaisance pour le mal, c'est que les plus fameux des casuistes laxistes, Escobar, Busenbaum, Liguori, ont mené des vies d'une austérité irréprochable, vouées aux œuvres de charité et aux exercices de dévotion. On a pu dire que Sanchez a écrit son fameux et effroyable livre *De sancto matrimonii sacramento*, « cette Iliade des impuretés », comme l'appelait Antonio Fusi en 1619, au pied de la croix.

On oublie trop souvent, quand on parle de ces livres mal famés, que ce ne sont point des recueils de conseils de morale destinés aux fidèles, mais des livres destinés à diriger les confesseurs dans leur tâche délicate. Les Jésuites n'avaient guère de confiance dans le discernement moral des pénitents; ils n'en avaient pas une très grande dans celui des confesseurs. Ils ont voulu tout prévoir d'avance et laisser aussi peu de place que possible au jugement individuel et accidentel. On oublie aussi, ou on feint d'oublier, que dans les cas examinés par les casuistes, où ils déclarent licite ou véniel des actes condamnables par eux-mêmes, il ne s'agit nullement de les faire passer pour louables, mais de déterminer dans quelle mesure ils supposent une intention mauvaise et dans quelles conditions peut leur être accordée l'absolution.

En outre, toujours en supposant que ces ouvrages s'adressent aux fidèles et non aux confesseurs, on donne à certaines expressions un sens différent de leur sens réel. C'est le cas par exemple des mots « direction d'intention ». Pascal lui-même parle comme si les casuistes avaient permis aux chrétiens de commettre des crimes à la condition, en les commettant, de diriger leur intention, non vers le crime qu'ils commettent, mais vers le résultat honnête ou légitime que le crime procurera. Ce n'est jamais ainsi que les choses se présentent. Il s'agit toujours d'une chose accomplie. Le devoir d'un confesseur est de s'assurer dans quelle mesure un crime ou une faute ont été consciemment voulus, s'ils n'ont pas été le résultat d'une impulsion souvent irraisonnée dont le mobile pouvait être innocent ou louable. Il ne s'agit pas seulement du cas de légitime défense où la chose est trop évidente; mais qui donc, confesseur ou simple honnête homme, condamnerait le Cid pour avoir

provoqué don Gormas? A l'époque où écrivaient les Jésuites, c'est dans la question du duel que se posait le plus souvent le cas de la « direction d'intention »; mais il se pose encore dans bien d'autres circonstances et pour chacun de nous. Les jugements qu'on porte sur les mensonges ne sont-ils pas toujours liés à « l'intention » du mensonge?

Enfin n'y a-t-il pas une grande hypocrisie à être si sévères pour les Jésuites en matière d'équivoque et de restrictions mentales? Certes ils ont, dans leurs livres, présenté des cas d'équivoques et de restrictions mentales qu'ils approuvent ou excusent et qui nous révoltent. Mais, cela dit, n'est-il pas vrai que, dans mille circonstances, nous usons de l'équivoque ou de la restriction mentale, non seulement avec tranquillité de conscience, mais avec le sentiment d'accomplir un devoir? Et n'y a-t-il pas aussi beaucoup d'hypocrisie dans l'indignation avec laquelle tant de républicains libre-penseurs, qui font admirer aux enfants Brutus et Cassius et tant de royalistes qui admirent Charlotte Corday, parlent des théories de Mariana sur le tyrannicide? Le *De rege* de Mariana et en particulier sa théorie du régicide contient des « distinguo » de casuistique ridicules, mais le fait même de voir un Jésuite, dans un livre officiellement consacré à l'éducation d'un jeune prince, dire à ce prince que s'il est le tyran de son peuple, il pourra légitimement être assassiné, est assurément plus digne de sympathie que de blâme.

Si l'on examine avec impartialité le travail de psychologie morale accompli par les Jésuites, en laissant de côté quelques décisions choquantes sur des cas inventés à plaisir, on verra que, d'une manière générale, les règles qu'ils ont tracées sont d'accord avec la morale des honnêtes gens, prise au sens le plus large du mot, et que les Jésuites ont contribué

pour leur part aux progrès de la psychologie et de la morale. On éprouve quelque gêne, il est vrai, à voir exposée, au nom de la religion, et sous le titre de « théologie morale », les accommodements, les excuses que la vie oblige d'apporter à l'appréciation des actions humaines. On préfère, quand un docteur parle de morale, qu'il affirme dans toute leur pureté les préceptes de la loi de Dieu, les oracles de la conscience dans leur impératif le plus catégorique, et laisse aux contingences des circonstances et des hommes le soin d'en adoucir la rigueur; mais le tribunal de la confession doit tenir compte de ces contingences, et les casuistes se sont donné la tâche — illusoire — de les prévoir toutes.

Tout cela reconnu et accordé, il faut cependant reconnaître aussi que ce n'est pas sans raison que les Jansénistes et la Papauté elle-même (Urbain VIII, par exemple, quand il a condamné le P. Bauny, en 1640 et 1643; de même qu'Innocent XI en 1679) ont condamné les maximes relâchées de certains casuistes. Leurs livres étaient destinés aux confesseurs; mais ces maximes relâchées ne risquaient-elles pas d'imposer aux Jésuites eux-mêmes un certain relâchement dans leur morale personnelle, l'habitude de fermer les yeux sur les actes blâmables en eux-mêmes qui pouvaient avoir des conséquences heureuses? L'indulgence extrême montrée au confessionnal ne pouvait-elle pas entretenir chez les fidèles l'idée qu'avec des pratiques de dévotion et l'habitude des sacrements, on était quitte de ses devoirs de chrétien. Enfin ces méthodes usitées, non seulement au confessionnal, mais dans la direction d'âmes, n'étaient-elles pas de nature à obscurcir dans les esprits la notion rigoureuse des règles des mœurs. Je crois que l'histoire de la Société de Jésus permet de répondre par l'affirmative à ces questions. Déjà Loyola, en 1547, exposait

à Polanco ces dangereuses maximes d'accommodation avec la morale « en vue d'un plus grand bien ». « Vouloir, lui écrivait-il, donner des conseils pour le bien de leur conscience ou de leur État à des princes qui sont naturellement toujours préoccupés de savoir qui leur veut du bien ou non, c'est vouloir tout gâter... Si tu veux tout de suite réformer le Duc (Cosme de Médicis) et la Duchesse, tu détruiras toute l'œuvre que tu médites... Tu dois agir comme il leur plaît, parce que tu as en vue de grands fruits spirituels à acquérir dans le peuple. » C'est en vertu des mêmes principes qu'au XVII[e] siècle le P. Annat et les Jésuites soutenaient les pires coquins contre l'évêque Nicolas Pavillon, parce que celui-ci était janséniste. — Lorsque le P. Garnet fut accusé d'avoir pris part à la conspiration des Poudres, il nia, mais, avec un courage d'une forme singulière, il fit devant le tribunal la théorie du mensonge permis, en particulier devant le juge qui sait d'avance ne pouvoir compter sur la sincérité d'un accusé. Les « Réponses aux Assertions » soutiennent cette même doctrine, et les Jésuites ont fait une gloire au P. Garnet d'avoir affirmé le droit des accusés à ne pas dire la vérité au juge, parce que c'est à celui-ci seul à trouver les preuves de la culpabilité.

La méfiance des Jésuites à l'égard de la conscience individuelle, et même à l'égard du jugement des confesseurs, les a conduits à approuver et propager une doctrine qui, malgré les apologies du P. de Ravignan et de bien d'autres docteurs, reste inacceptable : le *probabilisme*; cette doctrine, d'après laquelle, si on hésite sur le caractère licite ou non d'une action, on peut s'en référer à l'opinion de docteurs graves, et il est permis, si les docteurs sont en désaccord, de choisir celle que l'on préfère des opinions soutenues, fût-elle la moins probable (c'est-

à-dire approuvable). Le général Thyrse Gonzalez essaya de combattre cette doctrine et faillit soulever contre lui la réprobation de tout son Ordre. Si encore le probabilisme disait qu'entre des opinions diverses nous devons suivre celle que notre conscience approuve, il deviendrait acceptable; mais il nous est présenté de telle façon qu'il semble être une façon de justifier à ses propres yeux une conduite dont la légitimité paraît douteuse, pourvu qu'on puisse se couvrir d'une autorité extérieure. Nous touchons là à ce qui est le point faible de toute la doctrine morale et de toute la pédagogie des Jésuites : substituer à la voix de la conscience l'autorité d'un texte.

Les dangers des méthodes d'indulgence outrée, préconisées par les Jésuites, ont été à maintes reprises signalés par des voix autorisées. A côté de celles d'Urbain VIII et d'Innocent XI il y a celle de Bossuet qui, tout en admirant les Jésuites, leur reprochait de « mettre des coussins sous les coudes des pêcheurs », et qui parlait aussi des « ordures des casuistes ». Il y a surtout celle de Bourdaloue, le plus illustre des membres de l'Ordre, qui disait, en paraissant s'adresser aux fidèles, mais en s'adressant en réalité à certains casuistes : « Je sais que si chacun de nous veut s'écouter, il n'y aura personne qui ne se croie fondé en raison, pour se dispenser des lois de Dieu les plus indispensables. Je sais, par exemple, que la loi qui défend l'usurpation du bien d'autrui et qui en ordonne la restitution se trouvera anéantie, si l'on veut consulter la politique, qui ne manquera pas de décider en faveur de l'ambition et de la cupidité. Je sais que la loi qui défend de se venger n'aura plus de lieu, si on se met en possession de donner aux vengeances les plus déclarées le nom de justice, etc., chacun, se faisant droit sur ses propres injures, s'opiniâtre à ne rien rabattre de la satisfaction qu'il

se croit due. Je sais que cette loi de l'abstinence et du jeûne du carême, que l'Église va bientôt publier, deviendra une loi chimérique si chacun, idolâtre de sa santé, ne veut avoir égard qu'à sa délicatesse ou, pour mieux dire, qu'à sa mollesse. »

§ 3. — *La Politique des Jésuites et les « Monita secreta ».*

Parmi les nombreuses accusations dont la Compagnie de Jésus a été l'objet, une des plus graves et des plus fréquemment répétées a été celle d'être un gouvernement occulte, d'avoir constamment enveloppé de mystère, non seulement pour le monde, mais pour l'ensemble des membres de l'Ordre lui-même, les actes de sa politique et les mobiles de ces actes, et d'avoir eu, à côté de ses règles et de ses lois connues et avouées, des règles secrètes, dont les chefs réservaient la connaissance à leurs affidés les plus sûrs et qui contiennent la pensée intime et l'esprit même de la Société. Parmi ces règles secrètes, les plus célèbres sont celles qui furent publiées en 1614 sous le titre de : *Monita privata Societatis Jesu*, et qui sont universellement connues sous celui de *Monita secreta*.

M. Hermann Müller, dans son livre sur *les Origines de la Compagnie de Jésus*, où il a soutenu avec ingéniosité la thèse paradoxale qu'Ignace de Loyola aurait calqué son Institut sur les confréries musulmanes, ne met pas un instant en doute que ce gouvernement occulte, ces règles secrètes ne soient un emprunt fait à ces confréries, qui exigent en effet le secret de leurs adeptes vis-à-vis des gens du dehors, et aussi entre eux, en ce sens qu'ils ne sont instruits des règles de leur Ordre qu'au fur et à mesure de leur initiation.

Pour appuyer cette manière de voir, Herman Müller prétend que les Jésuites ne livrèrent que malgré eux les deux volumes de l'*Institutum Societatis Jesu*, imprimés pour leur propre usage à Prague en 1757, et qu'ils avaient montré une extrême répugnance à livrer leurs Constitutions à l'impression. Il y a là une énorme exagération, pour ne pas dire une erreur manifeste. Les *Constitutions* furent imprimées à Rome dès 1558-59; réimprimées deux fois en 1570, de nouveau en 1577: deux éditions furent données en 1583, trois en 1606. Ce qui est vrai, c'est que ces éditions n'étaient pas mises en vente et étaient réservées aux membres de l'Ordre. Ce n'est qu'en 1635 que Meursius mit en vente à Anvers une édition du *Corpus institutorum Societatis Jesu*, et, dès ce moment, on peut dire que les Constitutions avaient reçu une réelle publicité. Ce ne fut toutefois qu'au XVIIIe siècle qu'elles se trouvèrent largement répandues avec les rééditions du *Corpus* de Meursius à Anvers en 1702, à Prague en 1705, puis en 1757. Une dernière édition fut donnée en 1773-1774 au moment de la suppression officielle de l'Ordre.

Les Jésuites, cela est certain, ont, dès le début, obtenu dans l'Église et parmi les ordres religieux une situation à part et privilégiée, qui leur permettait de dire qu'ils ne faisaient partie ni du clergé séculier, ni du clergé régulier, qu'ils n'étaient ni des prêtres ni des moines, mais des membres de la Société de Jésus, et ils ne trouvaient pas inutile, dans l'intérêt de leur Ordre, de s'entourer d'un certain mystère. Ils ont vu dans ce mystère, qui n'existe pas seulement pour le dehors, mais aussi, dans une certaine mesure, vis-à-vis de leurs propres membres, un moyen d'accroître l'idée qu'on se faisait d'eux et par suite leur puissance, et, dans le sein de l'Ordre, le désir pour les novices d'être initiés de plus en

plus à tous les détails de son organisation. Il est dit, au chapitre premier des *Déclarations*, qu'il ne faut pas communiquer aux novices l'ensemble des Constitutions, mais un résumé de celles qui les intéressent. Au dernier paragraphe de la X[e] partie des *Constitutions*, il est dit aussi que chaque membre doit connaître la partie des Constitutions qui le concerne. Au chapitre XXXVIII des *Regulae communes*, nous lisons que les *Constitutions* ne doivent être communiquées aux gens du dehors que sur l'ordre exprès des supérieurs. Quand on étudie aujourd'hui l'ensemble des documents qui forment ce qu'on appelle l'*Institutum Societatis Jesu*, c'est-à-dire, avec les *Exercices spirituels* et la *Ratio studiorum*, les *Constitutions* de saint Ignace et les *Déclarations* qui les accompagnent, l'*Examen général* et les *Règles communes et particulières*, puis les décrets des dix-huit *Congrégations générales* et les *Ordonnances* des Préposés généraux[1], enfin les *Privilèges apostoliques*, on a peine à concevoir pourquoi on a tenu à ne pas répandre largement la connaissance de documents dont la Société ne pouvait que s'enorgueillir. Peut-être y était-elle poussée, non seulement par le sentiment que j'indiquais tout à l'heure, mais aussi par le désir de ne pas livrer à la discussion publique des actes qui attestaient leur situation exceptionnelle, et qui pouvaient accroître les jalousies et les malveillances dont ils étaient l'objet.

Quoi qu'il en soit, il est incontestable que, jusqu'au milieu du XVII[e] siècle, on se plaint de ne pouvoir connaître les *Constitutions*. Paolo Sarpi,

1. Remarquons en passant que beaucoup de ceux qui ont écrit sur les Jésuites ont affecté de voir dans le titre de *Général* donné à leur chef une signification militaire. Le vrai titre est *Praepositus generalis*, comme celui d'autres chefs d'Ordre. Général est une abréviation, qui ne comporte aucun sens guerrier.

dans une lettre à Leschasserius, du 14 août 1612, raconte qu'il lui a été impossible de se procurer l'édition de 1606, imprimée par le Collège Romain. En 1621, quand le Parlement d'Aix demanda aux Jésuites leurs *Constitutions*, ils en refusèrent la communication. C'est que les Jésuites, forts des privilèges pontificaux qui les soustrayaient à toute juridiction autre que celle du Saint-Siège, mettaient leur point d'honneur à ne permettre à aucune autorité, soit laïque, soit ecclésiastique, de s'immiscer dans le gouvernement de leur Société et de se faire juge de leurs statuts. Les papes, en effet, de Paul III à Grégoire XIV, c'est-à-dire de 1540 à 1591, avaient accordé aux Jésuites des droits presque illimités en matière de prédication, de confession, d'absolution, d'exemption de toute redevance pécuniaire ou de toute juridiction temporelle ou spirituelle, d'enseignement, d'indépendance à l'égard des puissances temporelles, et même à l'égard des puissances spirituelles, puisque les Jésuites, bien qu'obligés d'obtenir de l'autorité épiscopale l'autorisation de prêcher, confesser et enseigner, pouvaient créer des confréries particulières de nobles, magistrats, étudiants, soldats, qui ne dépendaient que d'eux. Que de fois le clergé séculier ne s'est-il pas plaint de se voir soustraire toutes ses ouailles par les Jésuites? Ces pouvoirs si étendus étaient concentrés entre les mains du Général. Le Saint-Siège avait approuvé, en 1540, les *Constitutions* d'Ignace et, en 1558, celles présentées par Lainez, accompagnées des *Déclarations* d'Ignace. Mais une bulle de Paul III, en 1543, et une autre de Grégoire XIII, en 1584, permettaient au Général et aux prêtres de la Société choisis par lui de faire tous les statuts et constitutions qu'ils jugeraient bon, et de les changer, corriger, modérer, réformer. Grégoire XIV mit le comble à cette situation privilégiée

par la bulle du 28 juin 1591, qui acheva de placer les Jésuites dans une situation exceptionnelle dans l'Église. Il affirmait la nature purement monarchique du gouvernement de la Société, « *monarchicam et in definitionibus unius superioris arbitrio contentam* ». Il confirmait toutes les constitutions, statuts, décrets, privilèges, immunités antérieures, remettait au Général seul toutes les nominations, promotions et renvois, comme toute juridiction. En outre il menaçait d'excommunication tous ceux, séculiers ou réguliers, laïques ou ecclésiastiques, qui se permettraient d'attaquer la Société, de l'altérer et de chercher à en modifier les statuts. Grégoire XIV interdisait aux Jésuites eux-mêmes de demander des privilèges contraires aux statuts et annulait d'avance ceux qu'ils pourraient obtenir du Saint-Siège ou de ses légats. Il autorisait le Général à rappeler de sa propre autorité les Jésuites envoyés en mission par le pape et déclarait que les privilèges des Jésuites ne pouvaient être révoqués ni diminués par aucun décret pontifical s'ils n'étaient pas explicitement visés.

Ce formidable pouvoir du Général, qui paraissait faire de la société de Jésus comme une église dans l'Église, n'était pas, comme on le dit souvent, un pouvoir sans contrôle, puisque le Général, qui ne peut décréter aucune loi nouvelle sans l'assistance de la Congrégation générale, avait à côté de lui un *admoniteur* et quatre *assistants*, nommés par la Congrégation générale qui était chargée de l'élire lui-même, et que ces assistants peuvent, si le Général manque à ses devoirs, provoquer la réunion d'une assemblée chargée de le juger. Le gouvernement de la Société n'en était pas moins une monarchie, une monarchie absolue et très fortement centralisée, qui n'était pas tenue de faire connaître aux membres de la Société les raisons de ses décisions ni ses décisions elles-

mêmes. Aussi ne peut-on pas s'étonner que des membres mêmes de la Société, animés d'un esprit d'indépendance, comme certains Jésuites espagnols, aient, à la fin du XVIe siècle, cherché à tempérer le pouvoir absolu du Général. Le fameux Mariana, qui fut un des meneurs de cette cabale, a, au chapitre X de son écrit sur les *Infirmités de la Société de Jésus*, publié plusieurs années après sa mort, appelé cette monarchie « la fontaine de nos désordres et des mécontentements que nous expérimentons tous les jours. La Monarchie nous jette par terre, non pour être monarchie, mais pour n'être pas bien tempérée. C'est un furieux sanglier qui ravage tout, partout où il passe. »

Un gouvernement, fortement concentré en un aussi petit nombre de mains et qui avait à s'occuper d'affaires si nombreuses et si importantes, était obligé de s'entourer de secret et même de mystère. Le P. Miranda, provincial de Castille, devenu assistant d'Espagne à Rome, écrivait, en 1736 : « Avant d'avoir été à Rome, où j'ai été initié à tous les secrets, j'ignorais ce qu'est notre Société. Le gouvernement intérieur de notre compagnie est une étude spéciale à laquelle les provinciaux eux-mêmes n'entendent rien. Il faut être revêtu des fonctions que j'exerce pour en avoir même la plus légère teinte. »

Ce que disait Miranda s'appliquait aux actes et à l'administration si compliquée de la Société, mais les esprits chagrins et disposés à critiquer ce gouvernement, aussi mystérieux que celui de Venise, s'imaginaient ou prétendaient qu'il forgeait dans l'ombre des lois secrètes en nombre infini. « Les lois de la compagnie, dit Mariana au chapitre XIX, sont venues à un nombre si effréné, que non seulement il n'est possible de les garder toutes, mais encore de les savoir... Il n'y a pas seulement des règles et constitutions, mais encore des décrets de congréga-

tions, des visites et surtout des ordonnances de Rome sans nombre, où j'assure qu'elles passent les milliers, ce qui est un nombre excessif. » Ce passage de Mariana se réfute par lui-même. Les actes qu'il énumère d'abord sont des documents officiels, nullement mystérieux, que connaissaient tous les Jésuites qui avaient, par leurs fonctions, intérêt à les connaître; quant aux ordonnances de Rome, c'étaient des ordres administratifs destinés à répondre à des nécessités particulières ou locales, qui n'avaient aucunement le caractère de lois. Toutefois, les autorités séculières ou ecclésiastiques, irritées de se voir refuser toute juridiction sur la Compagnie, se plaisaient à lancer en toute occasion contre elle cette accusation d'avoir créé toute une législation occulte. L'excellent Jean de Palafox, évêque d'Angelopolis, puis d'Osma, écrivait, en 1654, au pape Innocent X : « Existe-t-il un autre Ordre qui garde secrètes ses propres constitutions, dont les privilèges soient soustraits aux regards, les institutions occultes, et qui enveloppe de je ne sais quel mystère tout ce qui touche à son gouvernement? Il y a beaucoup de Jésuites, même de profès, qui ignorent les constitutions, les privilèges et les institutions auxquels ils ont adhéré. » Palafox était peut-être un saint, mais, comme quelques saints, il n'était ni très judicieux, ni très pondéré, et il avait eu à lutter contre des Jésuites qui, eux, n'étaient pas des saints, mais des hommes d'action et qui ne souffraient pas que l'on contrecarrât leurs desseins. Palafox exagérait énormément la portée du système par lequel les Jésuites n'étaient admis que graduellement à la connaissance des lois de la Société. Il n'y a aucune raison de penser, comme le veut M. Hermann Müller, que les Jésuites, en publiant leurs constitutions, en aient dissimulé une partie, et aient possédé des

règles occultes connues des seuls initiés. Un gouvernement monarchique absolu, aussi fortement constitué que celui des Jésuites, n'en avait nul besoin, puisqu'il était légalement investi du pouvoir de prendre toutes les mesures nécessaires au bien de l'Ordre, sans leur donner aucune publicité ni aucune justification. L'immuabilité des constitutions primitives était le fondement même de l'organisation de l'Ordre. Il préférait périr plutôt que d'y toucher. Là se trouve l'explication des mérites, des succès, des conquêtes de la Compagnie, comme aussi de tous ses défauts et de toutes les attaques qu'elle a suscitées contre elle.

Il y aurait eu une extrême imprudence pour les Jésuites à faire perdre à ces *Constitutions* leur belle unité et leur parfaite cohésion. Il y aurait eu une imprudence plus grave encore à enseigner, fût-ce à un petit nombre d'initiés, des préceptes en contradiction avec les principes mêmes formulés par saint Ignace.

On trouve, dans la Xe partie des Constitutions, les principes généraux « d'après lesquels le bon état du corps de la Société peut être conservé et accru ». On pose tout d'abord le but de la Société, qui est le service du Christ, sa gloire et le salut des âmes; on rappelle les exercices de dévotion ainsi que les vertus auxquels doivent s'attacher les membres de la Compagnie. Ce fondement posé, Ignace indique les devoirs particuliers de ses disciples, ce qui les distinguera des autres ordres. Il n'est question ni d'un costume spécial ni d'un mode de vie exceptionnel, ni d'exercices particuliers de piété et d'ascétisme. C'est en vivant dans le siècle, en étant des hommes instruits, intelligents, bien portants, que les Jésuites accompliront leur œuvre. La seule abnégation qu'on leur demande, c'est celle de tout avantage personnel. Tout doit être subordonné à la Société, à l'Église et à Dieu.

Tout d'abord ils doivent acquérir un savoir solide et le talent de le transmettre dans des sermons et des leçons. Ils doivent apprendre à manier les hommes. Les collèges et les universités doivent être dirigés par des hommes qui n'y cherchent aucun profit et qui distingueront les hommes de talent pour en faire des profès et des coadjuteurs. Les Jésuites ne doivent accepter aucun salaire pour les services qu'ils rendent comme professeurs ou prêtres; ils doivent refuser tout revenu et toute propriété. Ils ne devront rechercher aucune prélature ni dignité ecclésiatique. Ils ne pourront les accepter que si l'obéissance les y oblige. On devra être d'une extrême sévérité dans l'acceptation des novices, des scholastiques et des coadjuteurs, surtout des profès. Il faut que l'harmonie la plus parfaite lie les supérieurs aux inférieurs et qu'à l'obéissance des inférieurs soit associée la surveillance sur les supérieurs. C'est par la charité et l'amour mutuel que la subordination entre tous se maintiendra. Il faut une parfaite modération dans les travaux du corps et de l'esprit, et éviter tous les excès de rigueur ou de relâchement. Il faut (et ceci est un point capital sur lequel insistent les *Déclarations*) veiller à acquérir le plus de bonnes volontés possible, même des étrangers, tout faire pour se concilier la faveur du Saint-Siège, des princes, des seigneurs, des hommes puissants, dont la bonne ou la mauvaise volonté peuvent servir ou nuire. Il faut prier pour les gens puissants qui sont mal disposés pour la Société et tâcher de les ramener, sans que la Société prenne jamais parti dans les querelles qui divisent les princes et les seigneurs chrétiens. Il faut user avec modération des grâces du Saint-Siège et se proposer sincèrement le seul bien des âmes. Enfin, chose curieuse, la dernière prescription est de ménager la santé, et de placer les

maisons de la Société dans des endroits salubres. Chacun doit veiller à observer les *Constitutions* et en connaître la partie qui le concerne.

Ces prescriptions sages et modérées, qui contrastent avec les règles rigides des anciens ordres, sont admirablement appropriées à une Compagnie qui devra vivre dans le monde, se mêler au monde, pour le diriger et le maintenir dans la foi et la vertu religieuses, dans l'obéissance à l'Église surtout, et qui sera faite, non pour donner l'exemple de vertus surhumaines, mais pour prêcher, instruire, confesser, diriger, commander. Si les Jésuites ont souvent été accusés d'avoir pactisé avec les faiblesses humaines et d'avoir eu les défauts auxquels échappent difficilement ceux qui veulent commander, l'intolérance, la dissimulation, l'esprit d'intrigue et l'orgueil, il est remarquable que leurs adversaires ont toujours rendu hommage à la pureté habituelle de leurs mœurs et à la fermeté de leur foi. D'Alembert, dans son écrit sur la destruction de la Société de Jésus, et Voltaire, dans l'article Jésuites du *Dictionnaire philosophique*, considèrent l'orgueil comme le seul défaut grave qu'on puisse leur reprocher, celui qui vraiment a causé leur perte.

Pourquoi, organisés comme ils l'étaient en milice dévouée à un chef tout-puissant, auraient-ils besoin de règles occultes et perverses où l'on aurait édifié un système d'intrigues qu'il n'était nullement nécessaire de codifier pour ceux qui auraient voulu le pratiquer, et qui n'aurait pas manqué de scandaliser et d'éloigner de l'Ordre la masse d'honnêtes gens qui en faisaient partie? Il faut, je le répète, avoir toujours en ces matières présente à la pensée la règle critique de Voltaire : « Aucune secte, aucune société n'a jamais eu un dessein formé de corrompre les hommes ».

On a cependant attribué ce dessein aux Jésuites et on a prétendu en trouver la preuve dans les *Monita secreta*, qui auraient été les préceptes directeurs de leur conduite et de leur politique.

Il suffit cependant d'ouvrir les *Monita* et de les lire sans prévention pour s'apercevoir tout de suite qu'ils sont, non un recueil de préceptes à l'usage des Jésuites, mais une satire des défauts et des vices qu'on pouvait leur reprocher. C'est la peinture des moyens qu'ils étaient censés employer pour ruiner les ennemis de la Société, en particulier les membres qui en avaient été exclus, des intrigues par lesquelles les Jésuites s'insinuent dans la faveur des princes, supplantent les autres ordres et les autorités ecclésiastiques, s'enrichissent aux dépens des États et des particuliers, spécialement aux dépens des veuves. Comment prendre au sérieux des phrases comme celle-ci : « L'augmentation des richesses de la Société est le commencement de l'âge d'or », ou encore : « Les nôtres fondent des collèges dans les villes riches seulement, car le but de notre Société est l'imitation de N.-S. Jésus-Christ, qui s'arrêtait le plus souvent à Jérusalem, et ne faisait que passer dans les localités moins considérables (I, 7). » — « Il faut toujours extorquer des veuves le plus d'argent qu'il se pourra. » Comment croire qu'on ait jamais donné aux Jésuites les instructions contenues dans les *Monita* sur la manière d'empêcher les veuves de se remarier et de les obliger à abandonner tous leurs biens à la Société. Ces chapitres VI, VII et VIII sont les plus spirituels des *Monita*. On y trouverait aisément le thème d'excellentes scènes de comédie. Ainsi au chap. VI, 8 et 9 : « On remontrera à la veuve tous les avantages de son état et les inconvénients du mariage, surtout lorsqu'on le réitère. On peut aussi proposer de temps en temps et avec adresse, des

partis pour lesquels on sait bien qu'elle a de la répugnance, et s'il y en a qu'on croit lui plaire, on lui en représentera les mauvaises mœurs, afin qu'en général elle n'ait que du dégoût pour les secondes noces ». — VII, 7 : « Si on est sûr d'elles et qu'elles sont toujours fidèles envers la Société, qu'on leur accorde, avec modération et sans scandale, ce qu'elles réclament pour la sensualité ».

Les *Monita* sont le compendium de tous les vices, de toutes les pratiques blâmables qu'on a reprochés à certains membres de la Société, dont ils ont été accusés par des papes, par des évêques, voire par des généraux de l'Ordre. Certains chapitres paraissent inspirés par le pamphlet de Mariana. Il n'est pas douteux que certains Jésuites se sont adonnés à des pratiques semblables. Elles pouvaient aisément résulter du rôle même joué par les Jésuites dans leur immense activité parmi les classes riches, de la nécessité où ils étaient de trouver des donateurs pour soutenir leurs écoles toutes gratuites et leurs œuvres de mission, et aussi des conseils de prudence et d'habileté, parfois un peu trop mondaines, donnés par Ignace et Lainez eux-mêmes. Il serait possible de rapprocher certains paragraphes des *Monita* d'une série d'articles des *Constitutions* et de montrer qu'ils en sont l'exagération ou plutôt la caricature. Des Jésuites qui ont le plus énergiquement protesté contre les *Monita*, comme Gretser, ne font pas difficulté de reconnaître qu'ils ont été écrits par un homme très au courant des habitudes de l'Ordre, et de l'attribuer à quelque Jésuite renégat. Aussi peut-on les considérer comme ayant une certaine valeur documentaire, en tant que peinture satirique des défauts de la Compagnie, et principalement des artifices dont elle usa souvent pour accroître ses richesses. Le chapitre IX, sur l'*Augmentation des*

revenus des collèges, et le chapitre x, sur la *Rigueur dans la discipline de la Société* et sur la manière de se débarrasser des membres gênants, sont à cet égard les plus remarquables de tout le livre. Le paragraphe 16 de ce chapitre IX est un des plus jolis exemples de ce genre de satire. « Si des femmes se plaignent des vices ou des défauts de caractère de leurs maris, qu'on leur conseille de leur enlever en secret quelque somme d'argent pour l'offrir à Dieu en expiation des péchés de leurs maris, afin d'obtenir pour eux la grâce divine. » On trouvera dans les casuistes des sentences qui peuvent être rapprochées de cette prescription. On y excuse la femme qui a soustrait de l'argent à son mari pour faire dire des messes pour son salut. Autre chose, il est vrai, est d'excuser un acte ou de le conseiller, mais la pente de l'un à l'autre est glissante.

Quoi qu'il en soit, tout en admettant que des Jésuites ont pu commettre les actes blâmables recommandés par les *Monita*, ces recommandations sont en contradiction absolue avec toutes les instructions données par les congrégations générales et par les généraux de l'Ordre. En particulier l'*Instructio pro confessoriis principum*, donnée par Aquaviva en 1602, après la cinquième congrégation générale, prescrit très strictement aux confesseurs de se tenir à l'écart des affaires politiques et de ne recevoir aucune faveur et aucun don. Que ces prescriptions aient toujours été observées, c'est une autre affaire, et ce qu'il serait bien osé d'affirmer. Mais est-il admissible qu'Aquaviva (à qui on a attribué les *Monita*), ou tout autre Général, ait pu recommander en secret, par des instructions écrites, ce qu'il réprouvait ouvertement? L'auteur des *Monita* a cherché à répondre d'avance à cette objection en disant dans son épilogue que les supérieurs doivent garder pour eux ces

chapitres, et ne les communiquer qu'à quelques profès, non comme écrits par un autre, mais comme un fruit de leur expérience, et que si ces instructions tombent entre les mains d'étrangers, on devra nier que ce soient les sentiments de la Société, en le faisant nier par ceux qui les ignorent, et y opposer les instructions et les règles publiques de la Compagnie.

Ce qui a fait croire à quelques historiens que les *Monita secreta* sont bien des instructions authentiques des chefs de l'Ordre, c'est qu'on a prétendu que les manuscrits des *Monita* sont tous provenus des bibliothèques de la Compagnie. Quand même cela serait vrai, ce ne serait pas une preuve convaincante, car une satire de cette nature aurait pu être composée par manière de jeu par un Jésuite et avoir été conservée en manuscrit par d'autres [1]. Mais rien n'est plus obscur que la question de savoir d'où est venu le premier manuscrit des *Monita*.

La première édition parut en 1614 sous le titre : *Monita privata Societatis Jesu*. Notobrigae, 1612 [2]. Ce nom de ville n'a jamais pu être identifié et est vraisemblablement inventé. La date est certainement

1. On trouvera dans la *Revue Historique*, t. XVIII, p. 340, un poème en excellent latin, *Vindiciae Loyolidum*, dont le manuscrit provient du Collège des Jésuites de Saint-Omer et dans lequel on fait l'apologie du régicide en général, et en particulier du complot contre le roi Joseph de Portugal, et des Jésuites Malagrida, Alexandre et Mathos, qui avaient été accusés d'en être les instigateurs. Ce poème, où tous les ordres religieux sont traînés dans la boue, et où les Jésuites sont exaltés pour tous les crimes qui leur ont été imputés, ne peut être qu'un pamphlet dirigé contre eux ou un jeu d'esprit d'un jésuite. On ne le connaît que par un manuscrit venu d'un de leurs collèges. Est-ce une raison pour y voir une œuvre sérieuse et une pièce à conviction ?

2. Voyez à ce sujet l'ouvrage du P. Duhr, *Jesuiten Fabeln*, chapitre v, où la question est élucidée à fond, et aussi celui d'A. Brou, *Les Jésuites de la Légende*, chapitre IX.

fausse, comme le nom de lieu. L'ouvrage n'a paru qu'en 1614, et il a paru à Cracovie. Un journal de la maison professe des Jésuites de Sainte-Barbe à Cracovie dit « *Prodiit eodem mense* [*Augusto*] *famosus ille contra societatem libellus, cum illo titulo : M. S. S. J. Auctor eius suppresserat nomen, sed brevi certo constitit a D. Hieronymo Zahorowski fuisse scriptum*[1] ». Le Jésuite Zahorowski avait été expulsé de l'Ordre en 1613, et il fut, dès le mois de juillet 1615, dénoncé par l'évêque de Cracovie Tylicki. Le livre fut condamné, le 20 août 1616, par l'administrateur du diocèse Lipski, qui dit, dans sa condamnation, que ce livre avait paru deux ans auparavant, et qu'il avait été répandu manuscrit avant d'être imprimé. Si la date 1612 avait été vraie, il n'y aurait eu aucune raison de la cacher, d'autant plus que la condamnation de Lipski, de même que celle de l'Inquisition Romaine, du 28 décembre 1616, ne nomment pas Zahorowski, contre lequel on n'avait pas de preuves positives. En tous cas, rien ne justifie la légende d'après laquelle les *Monita* auraient été trouvés en manuscrit dans le pillage du collège des Jésuites de Prague par les Saxons et ce manuscrit aurait servi à l'édition de 1612. M. Friedrich, le célèbre professeur vieux catholique de Munich qui, dans son *Journal du Concile du Vatican*, déclare « avoir consacré sa vie à combattre la Curie et les Jésuites », a soutenu cette thèse dans ses *Contributions à l'histoire de l'Ordre des Jésuites*. Il a même prétendu en trouver la preuve dans une *Instruction* donnée au Jésuite Forer, lorsqu'il fut chargé, en 1634, de répondre à l'*Anatomia Societatis Jesu seu Probatio spiritus Jesuitarum* de Gaspard Schopp ou

1. *Scriptores rerum Polonicarum*, XIV, p. 125. — On a prétendu, sans en donner aucune preuve (Cf. Duhr, *loc. cit.*), que les Jésuites avaient cherché à acheter le silence de Zahorowski.

Scioppius, qui y publia une nouvelle édition des *Monita* sous le titre qui leur est resté de *Monita Secreta S. J.* Ce spadassin de lettres, né le 27 mai 1576, à Neumarkt (Haut-Palatinat), habile latiniste et philologue, après avoir abjuré le protestantisme à Rome en 1598, se mit à produire avec une verve intarissable, sous son nom et sous divers pseudonymes, des pamphlets venimeux, d'abord contre les protestants allemands et Jacques I[er] d'Angleterre, puis contre les Jésuites, les cardinaux et le pape, et surtout contre J.-J. Scaliger. Dans la préface de son édition des *Monita*, Schopp raconte que, lorsque Christian de Brunswick pilla le collège des Jésuites à Paderborn, il y trouva les *Monita* et les donna aux Capucins; « la même chose, au témoignage de gens de bonne foi, arriva au collège des Jésuites de Prague ». Friedrich prétend que l'Instruction donnée à Forer lorsqu'il dut écrire, sur la prière de sa Compagnie, une réponse à Schopp sous le titre : *Anatomia Anatomiae Societatis Jesu seu Antanatomia*, Innsbruck, 1634, confirme cette affirmation. Mais c'est le contraire qui est vrai. L'Instruction a pour objet de réfuter l'affirmation de Schopp qu'un manuscrit des *Monita* aurait été trouvé au collège des Jésuites de Prague, non pas du tout en 1611, date à laquelle M. Friedrich place un pillage du collège par les Saxons, mais en 1631, date véritable de ce pillage, par conséquent bien longtemps après la première édition des *Monita*. De sorte que, même si un manuscrit avait été vraiment trouvé en 1631, cela ne ferait en rien connaître la provenance du texte publié par Zahorowski. Ensuite l'Instruction nous fait connaître que, deux mois avant l'arrivée des Saxons, deux exemplaires des *Monita* avaient été envoyés à ce collège, l'un par un prince protecteur de la Société, l'autre par un autre ami, textes différents l'un de

l'autre, l'un plus court, l'autre plus long. En tout cas le collège n'était pour rien dans l'existence de ces manuscrits. Tous les raisonnements de M. Friedrich pour prouver que la première édition des *Monita* aurait été faite sur un manuscrit trouvé au collège des Jésuites de Prague pèchent par la base.

Si la première édition avait été faite par un ennemi des Jésuites, d'après un manuscrit trouvé dans ces conditions, l'éditeur l'aurait dit. Or il se tait sur la provenance de l'œuvre. Les deux éditions qui suivirent, l'une sans date avec le titre « *Aurea monita religiosissimae Societatis Jesu ed. a Theophilo Eulalio*, Plaisance; l'autre de 1618 : *Arcana monita religiosissimae Societatis Jesu*, se taisent aussi sur la provenance. Les trois premiers écrits dirigés contre les *Monita* et les dénonçant comme un abominable pamphlet, celui de Bembo de 1615 : *Monita salutaria data anonymo auctori scripti nuper editi, cui fatso titulus inditus Monita privata S. J.*, celui d'Adam Tanner : *Apologia contra Monita privata* (1618), et celui de Jacques Gretser ou Gretscher : *Contra famosum libellum cujus in scripto est Monita privatà S. J. libri III apologetici* (Ingolstadt, 1618), ne font également nulle mention de l'origine du manuscrit publié en 1614.

La vérité qui semble ressortir de tous ces faits est que les *Monita* font partie de la littérature de pamphlets pour et contre les Jésuites, qui a été si abondante en Allemague pendant les années qui ont précédé la guerre de Trente Ans, au moment où les Jésuites faisaient dans ce pays une propagande aussi efficace que violente et où ils travaillaient à obtenir de l'empereur l'Édit de Restitution qui fut enfin publié en 1629 et déchaîna la guerre, littérature très bien étudiée par M. Richard Krebs dans son opuscule : *Die Politische Publizistik der Jesuiten*. Gie-

seler, dans son *Histoire de l'Église*, cite une série de pamphlets écrits contre les Jésuites, de 1696 à 1710, tout à fait dans l'esprit des *Monita*, et dont quelques-uns furent composés par des ex-Jésuites.

De nombreuses rééditions et traductions des *Monita* furent faites depuis lors en Hollande, en Allemagne, en France, en Angleterre. On inventait toutes sortes de fables nouvelles sur leur origine. Tantôt on prétendait les avoir trouvés dans le collège des Jésuites d'Anvers; tantôt on disait les avoir reçus d'un voyageur revenu des Indes qui les tenait des Jésuites d'Extrême-Orient. Au XVIIIe siècle on les a remaniés; on a fait de l'épilogue une préface, on a déplacé des chapitres, et ajouté un chapitre XVII sur la manière de promouvoir la Société. C'est sous cette forme que l'ouvrage est encore réimprimé aujourd'hui et qu'il se trouve dans le livre du Carme Henri de Saint-Ignace : *Liberii Candidi Tuba magna mirum clangens sonum ad Clementem XI, etc., de necessitate reformandi Societatem Jesu* (Strasbourg, 1713). Il croyait alors les *Monita* authentiques, mais en 1715, dans une seconde édition de son livre, il eut le bon sens de reconnaître son erreur, et dans un nouvel écrit, la *Tuba altera majorem sonum clangens*, etc., il dit que , « si le cœur peut être corrompu, l'esprit n'est pas assez aveuglé et obtus pour prescrire la manière de commettre des crimes. L'homme veut bien être mauvais, mais il aime à paraître bon. »

L'édition de Paris de 1761, qui se donna comme imprimée à Paderborn, reproduit l'édition de 1713, qui a été suivie depuis. Tous ceux qui ont soutenu l'authenticité des *Monita*, Graesse dans son *Trésor des livres rares*, t. V, 575, Gachard dans ses *Analecta Belgica*, Philippson dans son *Histoire de l'Europe occidentale au temps de Philippe II* et dans sa *Contre-Révolution religieuse au* XVIe *siècle*, Charles Sauvestre

dans son édition des *Monita* de 1869, ont attaché une grande importance au fait que des manuscrits auraient été trouvés dans les maisons des Jésuites. Sauvestre prétend avoir collationné son texte sur un manuscrit qui aurait appartenu au P. Brotier, le dernier bibliothécaire du Collège de Clermont (Louis-le-Grand), à Paris, avant la Révolution, mais il ne dit pas où se trouve ce manuscrit. Gachard dit que le manuscrit conservé aux Archives de Bruxelles (n° 730) vient du Collège des Jésuites de Ruremonde, et y fut trouvé lors de la réforme des couvents en 1773. Philippson attache beaucoup d'importance au fait que, des deux manuscrits des *Monita* qui se trouvent à la bibliothèque de Munich, l'un a été probablement écrit par un Jésuite, et vient d'un couvent cistercien d'Alderspach, et l'autre, qui n'a pas été écrit par un Jésuite, a été trouvé dans une armoire de l'église Saint-Michel qui a appartenu aux Jésuites. Nous savons aussi (Cf. Duhr, *op. cit.*, p. 77) que des *Monita* furent trouvés à Saint-Sébastien en Espagne et à Vittoria en Sicile, au moment de l'expulsion des Jésuites, dans leurs couvents. Il nous est impossible d'attacher aucune importance à ces constatations. Il n'est pas étonnant que les Jésuites aient possédé et gardé des manuscrits ou des exemplaires imprimés d'une satire qui avait eu un tel retentissement. Les critiques protestants qui ont étudié de près la question, Gieseler, Huber, Tschackert, Nippold, Harnack, tous adversaires de la Compagnie, sont d'accord pour reconnaître que l'attribution des *Monica Secreta* aux chefs de l'ordre des Jésuites est une fable insoutenable. Il est déjà assez fâcheux pour eux qu'ils aient été obligés de répudier avec indignation et à maintes reprises cette attribution, et que des historiens graves aient pu prendre ce pamphlet au sérieux.

IV

CONCLUSION

Lamartine, dans le beau chapitre des *Confidences* où il a rendu un magnifique et touchant hommage à l'influence bienfaisante, ennoblissante, sanctifiante, de son séjour au collège des Jésuites de Belley, s'exprime ainsi :

« Je n'aime pas l'Institut des Jésuites. Élevé dans leur sein, je savais discerner, dès cette époque, l'esprit de séduction, d'orgueil et de domination qui se cache ou qui se révèle à propos dans leur politique et qui, en immolant chaque membre au corps et en confondant ce corps avec la religion, se substitue habilement à Dieu même et aspire à donner à une secte surannée le gouvernement des consciences et la monarchie universelle de la conscience humaine. Mais ces vices abstraits de l'institution ne m'autorisent pas à effacer de mon cœur la vérité, la justice et la reconnaissance pour les mérites et pour les vertus que j'ai vus respirer et éclater dans leur enseignement et dans les maîtres chargés par eux des soins de notre enfance. Le mobile humain se sentait dans leurs rapports avec le monde; le mobile divin se sentait dans leurs rapports avec nous.

« Leur zèle était si ardent qu'il ne pouvait s'allumer qu'à un principe surnaturel et divin. Leur foi était sincère, leur vie pure, rude, immolée à chaque minute et jusqu'à la fin au devoir et à Dieu. Si leur foi eût été moins superstitieuse et moins puérile, si leurs doctrines eussent été moins imperméables à la raison, ce catholicisme éternel, je verrais dans les

hommes que je viens de citer les maîtres les plus dignes de toucher avec des mains pieuses l'âme délicate de la jeunesse; je verrais dans leur Institut l'école et l'exemple des corps enseignants.

« Voltaire, qui fut leur élève aussi, leur rendit la même justice. Il honora les maîtres de sa jeunesse dans les ennemis de la philosophie humaine. Je les honore et les vénère dans leurs vertus, comme lui. La vérité n'a pas besoin de calomnier la moindre vertu pour triompher par le mensonge. Ce serait là le jésuitisme de la philosophie. C'est par la vérité que la raison doit triompher. »

Je pourrais me borner, pour toute conclusion, à cette citation. Mais je veux cependant, avant de laisser la parole de M. Bœhmer, chercher à préciser à quels motifs il faut attribuer et dans quelle mesure on peut accepter les critiques adressées à l'ordre des Jésuites, non seulement depuis le XVIIIe siècle, mais depuis leur origine même. Ce n'est pas des *Provinciales*, comme on le dit souvent, que date le sens fâcheux donné au nom même de « Jésuite ». Les *Monita secreta* sont de 1614. L'expression *Artes jesuiticae* s'employait dès cette époque. C'est dès le XVIe siècle que, du sein même de l'Ordre, s'élevaient des avertissements prévenant les Jésuites de se garder des vices qui devaient, en même temps que leurs talents, leurs vertus et leurs succès, causer leur chute — l'orgueil, l'ambition et la cupidité. C'est le futur général François de Borgia qui, en 1560, écrivait aux Pères : « Il viendra un temps où la Compagnie sera tout occupée des sciences humaines, sans aucune application à la vertu; l'ambition y dominera, la superbe et l'orgueil... Si les regards de nos frères se portent vers les riches... ils seront dans l'abondance des biens du monde, mais dans une entière privation... des biens spiri-

tuels. » Et le général Aquaviva leur disait en 1587 : « L'amour des choses du siècle et l'esprit de cour... est dans notre compagnie une maladie dangereuse. Presque à notre insu le mal se glisse peu à peu sous le beau prétexte de gagner les princes, les prélats, les grands et de concilier à la Société ces sortes de personnes pour le service de Dieu et du prochain. Mais, dans le vrai, ce sont nos propres intérêts que nous cherchons. » Plusieurs papes, surtout Clément VIII, se sont plaints de l'orgueil des Jésuites, de leur manière de s'insinuer partout pour surprendre les secrets des familles, de leur opiniâtreté à défendre même leurs erreurs et à se croire supérieurs en tout. Mais en même temps les papes n'ont pas cessé de reconnaître et de vanter les mérites et les services de l'Ordre, et Clément XIII leur a rendu, au moment où ils étaient le plus attaqués, un hommage dont l'autorité n'a pas été détruite par la condamnation de Clément XIV. Un Ordre si nombreux, si puissant, exerçant son action en tant de lieux pendant tant d'années, ne pouvait pas ne pas justifier, par ses fautes comme par ses vertus, les jugements les plus opposés.

Il en est de même des jugements portés sur la morale des Jésuites. Les reproches qu'on leur a adressés pouvaient être aussi adressés à d'autres qu'à eux et tiennent à tout un système dont ils ne sont pas responsables. Tout au plus peut-on dire que l'étendue de leur action et leur ambition de développer à l'infini leur influence les a entraînés à exagérer des tendances qui ne leur appartenaient pas en propre et à employer dans leurs missions des méthodes, dangereuses sans doute, mais inspirées par des intentions louables.

Faut-il attribuer plus d'importance au reproche qui leur a été adressé de n'avoir, parmi un nombre

si immense de Jésuites, recrutés avec tant de soin, soumis à une éducation si prolongée et si intense, produit aucun homme de génie? « Tous, disait Michelet, ont eu du mérite, de l'instruction; quelques-uns ont été des héros d'une persistance et d'un courage admirables, mais, au milieu de tout cela, aucun grand talent. Que voulez-vous attendre d'un homme qui a donné son âme. C'est un homme vidé. » Ce reproche leur avait déjà été adressé au XVII[e] siècle et les listes de grands philosophes, de grands savants et de grands écrivains jésuites, dressées par Cerutti dans son *Apologie des Jésuites* pour y répondre, n'ont fait qu'en confirmer la justesse. Il est bien certain que la discipline intellectuelle à laquelle les Jésuites étaient soumis n'était pas faite pour développer en eux les qualités originales de l'esprit et que, quand cette originalité se manifestait chez l'un d'eux, on l'écartait sinon de l'Ordre, du moins des collèges. Le plus remarquable prédicateur et écrivain qu'ait produit l'Ordre en France, Bourdaloue, est un psychologue et un logicien de premier ordre, c'est un penseur médiocre. Et la littérature de piété des Jésuites est empreinte d'une fadeur et d'une puérilité qui la distinguent entre toutes. Je ne crois pas qu'on trouverait dans toute la littérature religieuse une œuvre d'une prolixité aussi vide que la *Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ* du Père Coleridge, qui forme 19 volumes, où la vie du Christ avant sa naissance occupe plusieurs volumes. Par contre, si l'asservissement de l'esprit à la tradition scolastique de l'Aristotélisme et du Thomisme, la crainte des nouveautés et des pensées particulières, de toute spéculation philosophique et de tout transcendentalisme, les a empêchés de donner naissance à aucun philosophe original et même à aucun savant créateur, les esprits vigoureux, que contenait l'Ordre,

ramenés à des objets plus concrets, sont devenus souvent d'excellents érudits, des archéologues, des numismates, des chronologistes, des mathématiciens, des physiciens admirables par leur labeur et leur solidité. Ils ont même montré, dans des domaines limités, une fermeté d'esprit critique qui surprendrait, si l'on n'était amené à penser que, pour beaucoup d'entre eux, la suppression de toute réflexion individuelle en matière théologique ou philosophique repose sur un certain agnosticisme, et leur laisse une pensée d'autant plus libre en dehors des limites du domaine réservé. Faudrait-il aussi leur reprocher de n'avoir point produit de grands artistes et leur faire un crime de ce qu'on a appelé « le style Jésuite »? Ce n'est pas leur faute s'il ont pris naissance au moment où tous les arts étaient en décadence. Et ce style jésuite, ce n'est pas eux qui l'ont inventé. Ils l'ont reçu de Vignole et de ses élèves. Tout au plus peut-on leur reprocher d'avoir apporté dans leurs églises ce mauvais goût, cette tendance à l'emphase et à l'afféterie qui dépare leur littérature. Et d'ailleurs, qu'importe! Combien toutes ces critiques portent peu! La Société de Jésus, dit-on, n'a formé ni grands penseurs, ni grands écrivains, ni grands savants, ni grands artistes, ni même de grands ascètes! Avait-elle donc été fondée pour cela? Elle avait été fondée pour former une milice d'apôtres, de prédicateurs, de confesseurs, de professeurs, de polémistes, de conquérants et de héros. Et ces combattants pour la foi ne devaient pas, dans la bataille, avoir jamais à mettre en question les articles de cette foi. La Compagnie de Jésus a-t-elle, oui ou non, réalisé la pensée de son fondateur? Il est impossible de ne pas répondre à cette question par l'affirmative.

Mais, dans l'exécution de cette tâche, on peut lui

adresser plus d'un reproche. Les Jésuites pouvaient servir les intérêts de la foi catholique sans leur sacrifier tous les intérêts temporels et intellectuels des pays où ils ont exercé leur influence. Or, partout où les Jésuites ont exercé une action prépondérante, en Autriche, en Bohême, en Pologne, dans tous les pays latins, leur règne a été accompagné d'un appauvrissement économique et d'une décadence intellectuelle, et, en France, quelles ruines matérielles et morales n'ont-elles pas suivi la Révocation de l'Édit de Nantes et la destruction de Port-Royal! Partout où ils ont exercé une action politique, ils ont sacrifié les intérêts vitaux des États à ceux de l'Église.

J'ai déjà dit qu'on ne peut les blâmer d'avoir emmailloté leur propre pensée dans les bandelettes d'une scholastique surannée; mais était-ce une raison pour se faire partout les adversaires de tout esprit d'innovation et de recherche; pour persécuter Galilée et se donner le ridicule de combattre ses doctrines jusqu'au milieu du XIX[e] siècle; pour dénigrer et poursuivre les doctrines cartésiennes et tout spiritualisme rationaliste, au point de soutenir jusqu'en 1830 le condillacisme par préjugé aristotélique, au risque de se faire accuser de sensualisme?

J'ai dit qu'il est injuste de les accuser d'immoralité; mais on peut leur reprocher d'avoir ôté à la morale sa force vivifiante et vraiment sanctifiante en lui donnant comme centre de gravité, non la conscience, mais l'autorité, en faisant de l'obéissance et non de la responsabilité le point de départ de l'éducation. De même qu'ils soumettent la pensée à des textes de docteurs, ils soumettent aussi la moralité aux textes des docteurs graves, et ils n'ont jamais compris que la vertu cardinale, en matière d'éducation morale, était la sincérité. Ainsi ils ont stérilisé la morale comme la pensée par le formalisme. Ils ont

été d'admirables éducateurs de la volonté, mais ils ne l'ont destinée qu'à obéir.

Nous avons vu comment on peut expliquer ces tendances du Jésuitisme par les circonstances qui lui ont donné naissance. Mais c'est précisément parce qu'il est resté immuablement fidèle aux principes qui l'ont inspiré à la première heure, qu'il s'est trouvé de plus en plus en opposition avec l'esprit moderne.

Pour l'esprit moderne, l'éducation consiste à donner à l'homme le sentiment de la responsabilité, à lui apprendre à penser par lui-même, à devenir un homme libre dans ses actes et dans son esprit, à se servir de sa liberté pour améliorer la société et pour chercher la vérité.

Pour les Jésuites la liberté n'est ni un but, ni même un moyen. Elle est une force initiale qui n'a qu'un emploi temporaire, et cet emploi consiste à s'immoler à l'autorité. Il n'y a pour l'homme à chercher ni un idéal social ni une vérité philosophique et religieuse. L'un et l'autre sont donnés par l'Église. L'homme n'a pas dès lors à exercer sa responsabilité ni sa liberté de penser. Il n'a qu'à se soumettre et à obéir, et c'est dans le cercle étroit de la vie pratique privée que s'exerce son initiative personnelle. Si les Jésuites ont raison de croire que l'Église a les paroles de la vie terrestre comme celles de la vie éternelle, leur manière de voir se justifie, et ils rendent service à l'homme en lui épargnant de vaines recherches et des efforts sans but ; si, au contraire, la vérité n'est pas une chose donnée une fois pour toutes, mais une lente et changeante acquisition des siècles ; si la société n'a pas son idéal dans le passé, mais dans l'avenir ; si tout ce qui fait la dignité de l'homme et le prix de la vie, c'est la liberté, la responsabilité et l'effort individuel, alors

la doctrine, l'organisation et l'action de la Compagnie de Jésus sont en contradiction absolue avec l'idéal de la vie moderne.

Cela ne doit pas nous empêcher de rendre hommage à l'énergie, à la persévérance, à l'abnégation et à l'héroïsme avec lesquels les Jésuites ont lutté pour leur idéal, qui est celui de l'Église catholique depuis le Concile de Trente. Le mal qu'ils ont pu faire, les erreurs qu'on a pu reprocher à beaucoup d'entre eux, tiennent à ce qu'ils ont été les gardiens et les défenseurs intraitables d'une tradition médiévale, et qu'il était de leur devoir de s'opposer à toute indépendance de la pensée, d'être les apôtres de l'intolérance, les conservateurs jaloux de toutes les superstitions du passé. A côté de cela, il est remarquable qu'une société, mêlée si intimement à la vie du monde, dispensée des rigueurs de l'ascétisme, obligée par profession de travailler à étendre constamment sa puissance et sa domination avec celles de l'Église, ait été en général composée d'hommes respectables et souvent admirables par leur caractère, distingués et souvent éminents par leur esprit, invariablement fidèles aux devoirs qu'ils avaient assumés. C'est à eux que l'Église doit en grande partie sa renaissance du XVIIe siècle, comme celle du XIXe. Il est vraisemblable que, si la Société de Jésus était destinée à périr, l'Église catholique, dans ce qu'elle a du moins de spécifiquement catholique, serait condamnée à périr avec elle.

Un passage emprunté à un écrivain protestant, à Macaulay (*Histoire d'Angleterre*, t. II, ch. 6), nous paraît résumer avec une large équité les conclusions qu'impose à l'historien une étude impartiale des destinées de la Compagnie de Jésus.

« Aucune société religieuse ne pourrait montrer une liste d'hommes distingués dans des genres aussi

divers; aucune n'a étendu ses travaux sur un aussi vaste espace, et cependant aucune n'a jamais eu une aussi parfaite unité de sentiments et d'action. Il n'y avait pas une région du globe, pas une carrière de la vie active ou spéculative, dans lesquelles on ne rencontrât un Jésuite. Ils dirigeaient les conseils des rois. Ils déchiffraient des inscriptions latines. Ils observaient les mouvements des satellites de Jupiter. Ils publiaient des bibliothèques entières de livres de controverse, de casuistique et d'histoire, de traités sur l'optique, d'odes alcaïques, d'éditions de Pères et d'Église, de madrigaux, de catéchismes et d'épigrammes. L'éducation de la jeunesse passa presque tout entière entre leurs mains, et ils la dirigèrent avec une remarquable habileté. Ils semblent avoir découvert exactement le point jusqu'où on peut pousser la culture intellectuelle, sans courir le risque d'arriver à l'émancipation intellectuelle. Leurs ennemis eux-mêmes étaient obligés d'avouer qu'ils n'avaient pas d'égaux dans l'art de diriger et de former les jeunes esprits. En même temps, ils cultivaient avec assiduité et succès l'éloquence de la chaire. Ils s'appliquaient aussi, avec une assiduité et un succès plus grand encore, au ministère de la confession. Dans toute l'Europe catholique, les secrets des gouvernements et de presque toutes les grandes familles étaient entre leurs mains. Ils se glissaient d'un pays protestant dans un autre sous d'innombrables déguisements, sous le déguisement de joyeux cavaliers, de simples paysans, de prédicateurs puritains. On les trouvait sous la robe des mandarins, dirigeant l'observatoire de Pékin. On les trouvait, la bèche en main, enseignant les éléments de l'agriculture aux sauvages du Paraguay. Mais, quelle que fût leur résidence, quelles que fussent les fonctions dont ils étaient chargés, leur esprit était partout et

toujours le même : dévouement complet à la cause commune, obéissance absolue au gouvernement central. Aucun d'eux ne choisissait selon son goût son lieu de résidence ou ses occupations. Le Jésuite abandonnait à ses chefs, avec une profonde soumission, le soin de décider s'il devait vivre sous le pôle arctique ou sous l'équateur, s'il devait passer sa vie à classer des pierres précieuses, ou a collationner des manuscrits au Vatican, ou à persuader aux barbares nus de l'hémisphère du Sud qu'ils ne devaient pas se manger les uns les autres. Si on avait besoin de son ministère dans un pays où sa vie était plus en danger que celle d'un loup, où c'était un crime de lui donner asile, où les têtes et les membres de ses frères, exposés sur les places publiques, lui montraient le sort qui l'attendait, il marchait vers sa destinée sans réclamation ni hésitation. Cet esprit héroïque n'est pas encore éteint. Quand, de nos jours, une peste terrible, et jusqu'alors inconnue, fit le tour du globe, alors que, dans plusieurs grandes cités, la crainte avait dissous tous les liens qui unissent les sociétés, alors que le clergé séculier avait abandonné ses troupeaux, qu'on ne pouvait plus se procurer, même à prix d'or, les secours de l'art médical, on trouvait le Jésuite auprès des grabats que l'évêque et le curé, le médecin et la garde-malade, le père et la mère avaient abandonnés, se courbant sur des lèvres infectées pour surprendre les faibles accents d'une dernière confession, et tenant jusqu'à la fin, sous les yeux du pénitent prêt à rendre l'âme, l'image du Rédempteur expirant.

Mais à l'admirable énergie, au désintéressement, à l'abnégation de soi-même, qui caractérisaient cette Société, se mêlaient de grands vices. On prétendait, et non sans fondement, que le même ardent esprit

public qui rendait le Jésuite indifférent au bien-être, à la liberté et à la vie, le rendait aussi indifférent à la vérité et à l'humanité; qu'aucun des moyens qui pouvaient avancer les intérêts de sa religion ne lui semblait illégal, et qu'il confondait trop souvent les intérêts de cette religion avec ceux de sa Société. On prétendait qu'invariables seulement dans les sentiments que leur inspirait l'esprit de corps, ils étaient dans certains pays les ennemis les plus dangereux de la liberté, et dans d'autres les ennemis les plus dangereux de l'ordre. Les grandes victoires qu'ils se vantaient d'avoir remportées au profit de l'Église étaient, selon le jugement de quelques-uns des plus illustres membres de cette église, plutôt apparentes que réelles. Ils avaient, il est vrai, travaillé avec une merveilleuse apparence de succès à soumettre le monde aux lois de l'Église, mais ils ne l'avaient fait qu'en relâchant ces lois pour les rendre conformes aux passions du monde. Au lieu de travailler à élever la nature humaine au niveau du type idéal établi par des préceptes et des exemples divins, ils avaient abaissé ce type idéal jusqu'au niveau ordinaire de la nature humaine. Ils se faisaient gloire des multitudes de néophytes qu'ils avaient baptisés dans les régions les plus reculées de l'Orient; mais on racontait que les faits sur lesquels repose toute la théologie de l'Évangile avaient été artificieusement cachés à certains de ces convertis et qu'on avait permis à d'autres d'éviter les persécutions en se courbant devant les images des faux dieux et en récitant mentalement des *Pater* et des *Ave*. Ce n'était pas seulement dans les contrées païennes, disait-on, qu'ils employaient de tels artifices. Il n'était pas étonnant que des personnes de tous les rangs, et surtout des plus élevés, assiégeassent les confessionnaux des églises de Jésuites, car nul ne sortait

mécontent de ces confessionnaux. Le prêtre s'y conformait toujours au pénitent; il savait modérer assez à point sa sévérité pour que celui qui s'agenouillait au pied de son tribunal spirituel n'eût plus envie désormais d'aller s'adresser aux Dominicains et aux Franciscains. S'il avait affaire à une âme réellement pieuse, il lui parlait le saint langage des Pères de l'Église primitive; mais avec cette très nombreuse portion du genre humain qui a assez de religion pour éprouver des remords après une faute commise, mais qui n'en a pas assez pour se retenir de faire le mal, il suivait un système tout différent : puisqu'il ne pouvait la sauver du crime, c'était son affaire de la sauver du remords. Il avait à son service une immense pharmacie de remèdes anodins à l'usage des consciences malades. Dans les livres de casuistique écrits par ses frères, et imprimés avec approbation de ses supérieurs, on trouvait des doctrines de consolation pour les pécheurs de toutes les classes. Là, le banqueroutier apprenait comment il pouvait, sans pécher mortellement, dérober ses biens à ses créanciers; là, le serviteur apprenait comment il pouvait, sans péché mortel, s'enfuir en emportant l'argenterie de son maître; les gentilshommes, braves et susceptibles sur le point d'honneur, y trouvaient une décision sur le duel conforme à leurs penchants; on y donnait à la fraude assez de licence peur enlever toute valeur aux contrats passés entre les hommes et au témoignage humain.

« C'est ainsi que le bien et le mal s'entremêlaient singulièrement dans le caractère de cette Société célèbre, et ce mélange singulier contenait tout le secret de sa gigantesque puissance. Une telle puissance n'aurait jamais pu appartenir à de purs hypocrites, ni à de rigides moralistes; elle ne pouvait être acquise que par des hommes sincèrement enthou-

siastes dans la poursuite d'un grand but et en même temps exempts de scrupules sur le choix des moyens. »

Si nous pensons que ce tableau du rôle de la Compagnie de Jésus, bien qu'exagéré en quelques-uns de ses traits, et trop poussé à l'antithèse oratoire, est vrai dans ses grandes lignes, nous pouvons, sans doute, refuser aux Jésuites notre sympathie, nous pouvons penser que leur influence et leur action sur la société et sur l'Église ont été, suivant le point de vue auquel on les considère, aussi nuisibles que bienfaisantes; nous ne pouvons pas leur refuser notre admiration.

Nous nous sommes efforcés, M. Bœhmer et moi, de traiter avec calme et impartialité ce grand sujet de l'histoire des Jésuites sur lequel on a presque toujours écrit avec passion. Peut-être avons-nous, sans le vouloir, été trop sévères; peut-être, au contraire, dans notre effort pour être justes, avons-nous péché par excès d'indulgence. S'il en était ainsi, nous nous en consolerions aisément. Les Jésuites ont été les victimes de trop de jugements haineux, de trop de mesures d'exception injustifiées; ils ont été trop persécutés et honnis, pour qu'une modération plutôt bienvaillante ne soit pas, pour les libre-penseurs ou les protestants qui parlent d'eux, un devoir d'équité.

Gabriel Monod.

LES JÉSUITES

CHAPITRE I

LE FONDATEUR

1. — SON ORIGINE ET SA CONVERSION

Au mois de mars 1515, à Pampelune en Navarre, l'officialité diocésaine et le représentant du Corrégidor de la province de Guipuzcoa se trouvaient en violent conflit au sujet d'un jeune chevalier qui, depuis les derniers jours de février, attendait son jugement dans la prison du palais épiscopal. Le jeune criminel avait commis pendant les joyeuses nuits du carnaval, en compagnie d'un clerc, « d'énormes délits », en Guipuzcoa; mais il avait réussi à échapper aux mains rigoureuses du Corrégidor et à s'enfuir en Navarre. Il s'avisa de prétendre que lui aussi était clerc et, qu'en conséquence, il ne relevait pas de la justice royale, mais devait répondre de ses fautes devant le tribunal plus indulgent de l'Église. Par malheur, le Corrégidor pouvait prouver que l'accusé menait une vie rien moins que religieuse, que depuis des années il portait les vêtements et les armes d'un chevalier, de longs cheveux sans trace de

tonsure, « fût-ce même du diamètre d'une bulle de plomb pontificale ». Il exigeait énergiquement que l'officialité lui livrât le coupable. Il était bien difficile au juge ecclésiastique de résister à cette sommation. Bien que les documents nous fassent défaut pour l'affirmer, il est vraisemblable que le prisonnier fut livré au tribunal royal et sévèrement puni. Car la justice temporelle se plaisait à sévir contre les excès de la noblesse, surtout lorsqu'on prétendait aussi imprudemment se soustraire à sa loi.

Les conflits entre les tribunaux ecclésiastiques et les tribunaux civils étaient fréquents à cette époque, et les excès commis par des jeunes gens pendant les nuits de carnaval les provoquaient souvent. Les documents relatifs à ces conflits sont dignes d'étude, et ils nous fournissent la première mention d'un nom destiné à un immense retentissement.

Don Inigo Lopez de Recalde de Oñaz y de Loyola[1], tel était le nom du jeune chevalier que l'État et l'Église se disputaient le droit de juger, et le chapelain Don Pedro de Loyola, son frère, était le fidèle compagnon qui avait été associé à ses « énormes et perfides délits ». En quoi consistaient ces délits, c'est ce que les actes ne nous disent pas. Mais une chose en ressort avec certitude, c'est que Don Ignace n'était pas alors un saint, et ne visait nullement à en devenir un. Comment d'ailleurs aurait-il pu avoir alors de si hautes aspirations? Certes, il est très possible que son père, Don Beltram de Loyola, lui eût à un certain moment fait pratiquer une légère tonsure, car Don Beltram n'avait pas moins de treize enfants. Il était tout naturel qu'il eût la pensée de procurer à Don Ignace, le dernier de ses huit fils,

1. On ignore la date exacte de sa naissance. On ne sait même pas s'il était né en 1491 ou en 1495. [Note du traducteur.]

un bénéfice ecclésiastique, d'autant plus que l'aîné, Pedro, était déjà très convenablement pourvu de la même manière. Mais, à supposer que le projet ait jamais sérieusement existé, Don Beltram l'avait certainement abandonné; car nous savons qu'Ignace entra tout jeune comme page à la cour du roi d'Aragon, Ferdinand le Catholique. Cette cour était considérée comme un des derniers asiles de l'éducation chevaleresque qui était encore en Espagne à ce plein épanouissement qui précède le déclin, mais on y menait une vie trop peu édifiante pour que les jeunes pages, qui y étaient attachés eussent la tentation de s'exercer à la sainteté. Nous n'avons donc pas à nous étonner si, en 1515, âgé déjà de vingt-trois ans, Don Ignace menait une vie très mondaine. L'amour et l'honneur étaient les divinités qu'il servait alors de tout son cœur et de toute son âme. Si, de plus, il était fier de sa foi catholique, méprisait profondément les Morisques et brûlait du désir de croiser le fer avec les infidèles, cela n'a rien d'étonnant chez un chevalier espagnol. Il avait aussi, naturellement, son saint de prédilection, et il ne se faisait pas faute de consacrer à saint Pierre un culte spécial et même de le célébrer en vers. Mais rien dans son apparence et sa conduite ne témoignait d'un intérêt particulier pour les choses religieuses. Par contre, on remarqua de bonne heure qu'il possédait à un degré exceptionnel l'art de persuader les hommes et de diriger des négociations difficiles. Dans sa famille on regardait comme certain qu'il dépasserait ses frères aînés, qui avaient embrassé la carrière des armes, et qui avaient déjà noblement soutenu l'honneur de la maison de Loyola sur les champs de bataille de l'Italie méridionale et dans les rangs des conquistadors du Nouveau Monde. Mais, pour le moment, il n'était qu'un jeune officier, peu occupé et

sans grandes perspectives d'emploi avantageux. On ne pouvait s'étonner que la chaleur de son sang l'entraînât dans toutes sortes d'aventures violentes, que, n'ayant rien de mieux à faire, il fît avec entrain le Don Juan, et perdît son temps à faire des vers, à lire des romans et à se livrer à tous les amusements frivoles qui convenaient à son rang.

Enfin le moment vint où cette jeune force inoccupée put être mise à l'épreuve. En mai 1521, une armée française franchit soudain les Pyrénées, pour disputer à la dernière heure à Charles-Quint sa victoire sur les villes insurgées de la Castille. L'invasion eut un succès si complet, que les troupes espagnoles durent aussitôt évacuer toute la Navarre. Seule, une petite garnison se maintint dans la citadelle de Pampelune. Mais on y était si peu disposé à des résolutions énergiques que, dans le conseil de guerre, tous les officiers se prononcèrent pour une capitulation immédiate. Un seul fit opposition, Don Ignace de Loyola. Pas de reddition, guerre au couteau, telle fut l'opinion qu'il soutint avec une éloquence enflammée. Et si grande fut la force de persuasion de ses paroles, que sa folle proposition fut adoptée. Le commandant français n'hésita pas, de son côté, à prendre les plus énergiques résolutions. Dès l'aube du 21 mai, il donna l'assaut à la forteresse. Une première décharge d'artillerie ouvrit une brèche dans la muraille, sur laquelle Don Ignace, l'âme bien préparée par la prière et la pénitence, attendait l'ennemi ; une seconde déchira la jambe droite du valeureux officier, tandis que sa jambe gauche était grièvement blessée par des pierres détachées du rempart. Il tomba, et sa chute amena la reddition de la citadelle, dernier boulevard de la puissance de Charles-Quint en Navarre.

Le généreux vainqueur ordonna de panser soi-

gneusement le blessé, et aussitôt que son état le permit, il le fit transporter en litière au château de Loyola près Azpeitia. Le voyage fit du mal au malade. On s'aperçut bientôt que le premier appareil avait été mal posé. On dut briser de nouveau la jambe droite pour la redresser. Après cette opération, l'état d'Ignace empira à tel point que, le 28 juin, on lui administra les derniers sacrements. Mais à minuit, au moment où commençait le jour consacré à saint Pierre, à qui le malade avait toujours voué une dévotion particulière, une amélioration soudaine se produisit.

Peu à peu Ignace se rétablit. Les os commençaient à se consolider, quand il s'aperçut un jour avec terreur que sa jambe droite était devenue plus courte que la gauche, et qu'une fâcheuse excroissance s'était produite au-dessous du genou. Les maladroits chirurgiens avaient évidemment oublié de remettre un fragment d'os à sa place. Inconsolable de cette malechance, Ignace se décida aussitôt à faire pratiquer une nouvelle et cruelle opération. La jambe fut de nouveau cassée, et pendant des mois on la soumit à un traitement de frictions et de tractions. Mais, quoique le patient supportât tous ces tourments avec l'impassibilité d'un fakir, il n'obtint pas le résultat désiré; non seulement sa jambe resta trop courte, mais encore elle refusa pendant des mois tout service. Au lieu de pouvoir songer de nouveau à la guerre et aux aventures, l'impatient chevalier dut garder le lit pendant longtemps et se résigner en même temps à la triste nécessité de renoncer à la carrière des armes. Dans cette pénible situation, il demanda pour se consoler et se distraire ce qui est la ressource ordinaire des malades : des livres; mais naturellement des romans de chevalerie, des nouvelles, ou d'autres lectures attrayantes. Malheureu-

sement le château de Loyola ne possédait pas d'œuvre de littérature légère. On ne put trouver pour lui que deux livres de piété en langue espagnole, dont jusqu'alors les femmes de la maison avaient seules eu l'habitude de faire usage : une légende des saints et la traduction de *Vie du Christ* du chartreux Ludolf le Saxon. Ignace se plongea aussitôt dans ces livres si nouveaux pour lui. Mais ils ne lui procurèrent qu'une médiocre satisfaction. Ni le récit des pénitences et des miracles des saints, ni les spéculations mystiques du pieux moine allemand ne réussirent à captiver son attention d'une manière durable. Il préférait rester couché immobile, rêvant les yeux ouverts, souvent pendant trois, quatre heures de suite, de Germaine de Foix, la dame de ses pensées. Pourtant l'ennui des longues heures de convalescence le faisait revenir à ses deux livres et s'y plonger de plus en plus. Il s'habituait à contempler les étranges personnages qu'ils faisaient surgir devant ses yeux, et il finissait par subir l'attrait de ces histoires merveilleuses. Mais tout ce qui occupait son imagination avec force agissait sur son âme comme un appel à l'action : aussi des pensées nouvelles naquirent-elles en lui, qui ouvraient à son ambition des voies inattendues : « Comment ferais-tu, se disait-il, si tu devenais un saint comme François ou Dominique, pour surpasser encore en sainteté et Dominique et François? » Tout d'abord il ne faisait que jouer avec ces idées, comme il le faisait naguère avec des rêves d'amour; mais il s'aperçut un jour avec surprise que leur action sur son âme était singulièrement différente : à l'image des joies mondaines succédait bientôt l'inquiétude et la tristesse, tandis que les rêves d'une carrière de piété engendraient une joie durable. Cette constatation produisit sur lui la plus profonde impression. Déjà il

démêlait obscurément la cause secrète de cette différence : Dieu et Satan se disputaient son âme d'une manière mystérieuse, et de cette conception d'abord très vague il déduisit bientôt une règle importante de conduite : ne s'abandonner qu'aux projets, aux pensées et aux sentiments, qui seraient de nature à mettre son âme dans un état de joyeuse et durable expansion.

Ainsi pâlissaient peu à peu à son horizon les mirages trompeurs de la gloire mondaine et de l'amour terrestre. Dans une nuit d'insomnie, la Madone lui apparut avec l'enfant Jésus dans ses bras; dès ce moment la question fut décidée par lui. La Madone était devenue la dame de ses pensées; la gloire de l'Église son idéal. Au printemps de 1522, il quitta pour toujours le château de ses pères avec la résolution de devenir un saint comme François et Dominique. Il voulait tout d'abord aller à Jérusalem. Après son retour, il se retirerait dans la chartreuse de Séville, ou bien irait de lieu en lieu comme un pèlerin pénitent. Mais, bien que déjà il s'infligeât chaque nuit la discipline comme un vrai moine, le sang de ses aïeux était encore si puissant en lui, que, sur son chemin, il fut sur le point de provoquer en combat singulier un chevalier maure qui s'était permis de parler irrévérencieusement de la sainte Vierge. Il en fut détourné par son mulet qu'il consulta comme un oracle. Inconsciemment l'animal, à qui il s'était remis de sa décision, se détourna tranquillement de la route suivie par le Maure, et conduisit doucement son cavalier vers le plus célèbre des sanctuaires de Catalogne, celui de Montserrat. Là, Ignace commença par se soumettre à une confession générale, qui dura trois jours entiers. Puis, le soir du 24 mars, il se dépouilla en secret de ses vêtements de chevalier pour prendre l'habit de pèlerin, se défit de son

mulet, suspendit son épée et son poignard à l'autel de la mère de Dieu, et s'enferma dans l'église. A l'imitation des chevaliers dont il avait lu l'histoire dans l'*Amadis de Gaule*, il voulait se consacrer à sa chevalerie nouvelle par une veillée d'armes. Tantôt à genoux, tantôt debout devant l'image miraculeuse, il passa toute la nuit en prières. Le matin il reçut la Sainte Cène, et prit sans rien dire le chemin de Barcelone. Mais il s'arrêta à Manresa. Là il résolut de se reposer quelques jours dans l'hôpital de Sainte-Lucie. Ces quelques jours devinrent presque une année. La peste régnait à Barcelone, le port était fermé; le commerce avec les grandes villes maritimes d'Italie, qui avaient le monopole des transports en Terre Sainte, était interrompu. Encore un hasard qui devait avoir, pour l'histoire du monde, d'incalculables conséquences. Condamné à l'immobilité, l'impatient pèlerin se livra immédiatement à Manresa aux exercices de dévotion des pénitents, pour se préparer énergiquement, par des exploits spirituels, à la sainteté à laquelle il aspirait. Non seulement il allait trois fois par jour à l'église et lisait quotidiennement pendant la messe l'histoire de la Passion, mais il priait chaque jour pendant sept heures; il se flagellait trois fois dans les vingt-quatre heures; il se relevait régulièrement à minuit pour faire ses dévotions; s'abstenait toute la semaine de vin, communiait chaque dimanche; laissait croître incultes ses cheveux et ses ongles, et parcourait tous les jours la ville en demandant l'aumône. Ce changement subit et radical le jeta dans un état d'excitation nerveuse qui lui donnait des hallucinations en plein jour, mais qui, en même temps, éveillait en lui des doutes pénibles sur la possibilité de pratiquer toute sa vie cet héroïsme ascétique. A peine eut-il réussi à vaincre cette inquiétude que sa vie spirituelle perdit tout son équilibre.

Tantôt il sentait en lui toute joie évanouie, et ne trouvait plus de satisfaction, ni dans la prière, ni dans le service divin. Tantôt au contraire il se sentait envahi par une gaieté inexplicable, qui semblait lui enlever comme un poids écrasant de sa poitrine. Ces perpétuelles alternatives le troublèrent tellement qu'il demanda conseil à quelques personnes dévotes qu'il fréquentait. Mais même la fameuse prophétesse, la *Beata* de Manresa, ne put lui venir en aide. Cependant sa réponse : « Oh! puisse le Christ un jour t'apparaître », lui fit la plus profonde impression, et il la regarda plus tard comme une preuve que cette femme était initiée d'une manière exceptionnelle aux mystères du monde suprasensible; mais elle ne fit tout d'abord qu'accroître son inquiétude. Cette inquiétude s'aggrava au point de devenir un état d'angoisse permanent. Il croyait en avoir à jamais fini avec son passé chargé de péchés, par la confession générale qu'il avait faite à Montserrat; mais dès les premiers dimanches où il retourna se confesser, il s'aperçut qu'il avait alors oublié quelques-uns de ses péchés. Il s'empressa de corriger cet oubli. Cela ne suffit pas à lui procurer l'apaisement désiré. Sur le conseil d'un prédicateur, il se soumit à une nouvelle confession générale. Mais, au lieu de disparaître, ses scrupules devinrent plus violents encore. Et de plus il sentait que ces scrupules lui faisaient plus de mal que de bien. Car il ne douta jamais sérieusement de la puissance du confesseur à pardonner les péchés. Au contraire il désirait ardemment que son confesseur lui intimât la défense formelle de revenir sans cesse sur d'anciens péchés, absous depuis longtemps. Ce fut en effet la conclusion à laquelle en vint celui-ci sans y avoir été sollicité. Mais il ne sut pas comprendre le véritable état d'âme d'Ignace; sans cela il ne lui aurait pas ordonné de ne se confesser

que des fautes sur lesquelles il ne conservait aucun doute. Car, pour la conscience d'Ignace, tout était clair et évident. Aussi ce conseil ne fit-il que le jeter dans de nouvelles perplexités morales. Il ne trouvait, dit-il, dans aucun être vivant, une aide contre les terribles angoisses de sa conscience. Sa détresse, au contraire, allait grandissant chaque jour. Il en vint enfin à ce point, qu'un certain dimanche, après avoir reçu la communion, il se sentit tenté de mettre fin à toutes ses misères, en se précipitant par la fenêtre dans le vide. Mais il put se reprendre à temps. Il avait l'habitude de prier dans le voisinage de cette fenêtre. Cette pensée lui vint au moment où son exaltation était à son comble, et aussitôt le profond ébranlement de son âme se transforma en une ardente prière. « Seigneur, je ne veux rien faire qui puisse t'offenser. » Pendant qu'il formulait cette prière, une anecdote merveilleuse contenue dans la *Vie des Saints* lui revint à la mémoire. Un saint avait contraint Dieu à l'écouter en se refusant à prendre aucune nourriture, jusqu'à ce qu'il fût exaucé. Ignace résolut de recourir, lui aussi, à ce moyen. Pendant une semaine entière, il observa un jeûne absolu. Mais l'obéissance à l'Église était tellement enracinée dans son âme, que le dimanche suivant, sur l'ordre de son confesseur, il prit de nouveau de la nourriture, bien qu'il ne se sentît pas encore sur le point de mourir de faim. Il crut pourtant un instant que la singulière méthode enseignée par le saint avait été efficace; pendant deux jours entiers il se sentit débarrassé de tout scrupule. Mais dès le mardi, quand il se mit en prière, ses angoisses de conscience le saisirent de nouveau avec une force inouïe. Le souvenir d'une mauvaise action éveillait en lui le souvenir d'autres fautes encore. « Son esprit se sentait traîné de péché en péché. » Il lui

semblait que rien ne fût expié. Il crut devoir encore une fois se confesser de toutes ses fautes. A cette effrayante excitation succéda un profond abattement, « le dégoût des tourments de cette vie de pénitence, et le besoin impérieux de s'y arracher ». Mais il lui sembla tout à coup qu'il s'éveillait d'un pesant sommeil. Il se rappela la merveilleuse expérience qu'il avait faite naguère au château de Loyola, au moment où les rêves d'avenir, tantôt mondains, tantôt pieux, s'agitaient dans son esprit. Comme alors, il arriva à cette conclusion : les pensées qui troublent et dépriment l'âme sont produites par le diable. A cette conclusion succéda aussitôt la résolution de ne plus souffler mot, dans ses confessions, de péchés depuis longtemps absous. Et dès cette heure il se sentit libre et joyeux. La lutte était finie : un homme nouveau était né au milieu des larmes.

Plus tard les disciples d'Ignace se sont plu à comparer son évolution religieuse à celle de Luther. C'est en effet un parallèle très instructif que celui des luttes morales d'Ignace dans le couvent des Dominicains de Manresa et des luttes morales de Luther dans le cloître de Wittemberg. Ce qui jette ces deux hommes dans un trouble si profond est au fond identique : c'est le besoin d'obtenir la certitude personnelle du pardon des péchés. Tous deux, dans cet état d'âme, reconnaissent l'impuissance des consolations et des grâces de l'Église. Mais Ignace n'est pas, comme Luther, bouleversé jusqu'au fond de son être par cette impuissance. Il ne met pas un instant en doute que le prêtre soit investi du pouvoir d'accorder l'absolution des péchés. Dans les moments de calme, il a clairement conscience qu'il a tort de se tourmenter. Aussi considère-t-il chacune de ses angoises, non comme la conséquence naturelle de sa culpabilité, mais

comme un état maladif et déréglé, comme l'intervention d'une puissance étrangère, qui s'empare de lui contre sa volonté. Aussi n'est-ce pas une parole de l'Écriture sainte qui lui rend la paix comme à Luther, mais l'étrange opinion que ses scrupules lui viennent du diable. Cette opinion apparaît dès le premier moment comme quelque chose de purement arbitraire, comme une supposition qu'on accepte parce qu'on le veut bien, non comme une conviction à laquelle on se soumet parce qu'on y est forcé. Pourtant Ignace a imprimé cette pensée en lui avec la force d'une conviction, car elle n'était que la conséquence de la conception générale du monde dans laquelle il avait grandi.

Aussi, ne doit-on pas s'étonner si désormais Loyola se laisse conduire et déterminer dans ses résolutions et ses convictions, non, comme Luther, par l'Écriture sainte, mais par des visions et des illuminations. C'est par une vision qu'il fut amené à manger de nouveau de la viande; c'est toute une série de visions qui lui révéla les mystères du dogme catholique, et le fit vraiment vivre le dogme. C'est ainsi qu'il contemple la Trinité sous la forme d'un clavicorde à trois cordes; le mystère de la création du monde sous la forme d'un je ne sais quoi de vague et de léger qui sortait d'un rayon lumineux; la descente miraculeuse du Christ dans l'eucharistie sous la forme de traits de lumière descendant dans l'hostie au moment même où le prêtre l'élève en priant; la nature humaine du Christ et de la Sainte Vierge sous la forme de corps d'une éclatante blancheur, enfin Satan sous une forme serpentine et chatoyante, semblable à une foule d'yeux étincelants et mystérieux. Une partie de ces visions se reproduisirent encore plus tard pour lui. Jusqu'à la fin de sa vie, il vit souvent lui apparaître Jésus-Christ sous

la forme de « je ne sais quoi de gros, rond, brillant comme l'or », ou sous la forme « d'un soleil »; souvent aussi la Trinité lui apparaissait comme « une boule de feu, » ou le Saint-Esprit comme « une flamme éblouissante ». Il voyait aussi Dieu le père et la Vierge Marie. Il était plus rare qu'il entendît des voix. Mais par contre il avait fréquemment des « illuminations », c'est-à-dire des états d'exaltation morale où l'intelligence est comme éclairée d'une lumière surnaturelle. Il éprouva une pareille illumination un jour à Manresa lorsqu'il était assis au pied d'une croix sur la rive du Cardoner, et qu'il avait les yeux fixés sur les profondeurs de la gorge où bruissait le torrent, perdu dans une méditation pieuse. Beaucoup des mystères de la Foi et de la science lui devinrent tout à coup clairs et lumineux, et plus tard il prétendait n'avoir pas autant appris par toutes ses études, qu'il avait fait en ce peu d'instants. Et cependant il ne lui était pas possible de dire quels étaient les mystères qu'il avait ainsi pénétrés. Il ne lui en restait qu'un obscur souvenir, une impression miraculeuse, comme si, dans cet instant, il fût devenu « un autre homme avec une autre intelligence ».

Comme on le voit, ces illuminations et ces visions de Manresa avaient la plupart du temps pour résultat un enseignement. Ignace lui-même les appelle : « des leçons de catéchisme données par Dieu même ». Plus tard Ignace a continué d'être favorisé de grâces semblables, toutes les fois qu'il avait besoin de consolation ou qu'il avait à prendre quelque grave résolution. Il n'a jamais mis en doute la réalité de ces révélations. Il chassait Satan avec un bâton, comme il aurait fait d'un chien enragé; il causait avec le Saint-Esprit comme avec une personne qu'il aurait vue de ses yeux; il soumettait ses

résolutions à l'approbation de Dieu, de la Trinité, de la Madone, et, au moment de leur apparition, il se répandait en larmes de joie. Dans ces moments-là il éprouvait un avant-goût des béatitudes célestes. Le ciel s'ouvrait pour lui. La Divinité s'inclinait vers lui sensible, visible; il l'entendait. Elle se révélait à lui dans toute sa plénitude, sa force, sa majesté et sa miséricorde. On ne peut s'étonner qu'il se soit senti obligé de consigner toutes ces apparitions dans un livre, à la façon des anciens prophètes. Il va même bien plus loin que les anciens voyants, tant il note avec exactitude les jours et les heures et décrit en détail chacun des moments de ses visions.

L'historien ne peut pas se borner à donner une description de ces phénomènes; il doit aussi se risquer à en faire la critique. Et aussitôt il reconnaît qu'il n'existe presque jamais un lien logique entre la forme sensible de ces révélations et leur signification. Il s'agit la plupart du temps de manifestations lumineuses qui en elles-mêmes peuvent se prêter à toutes les interprétations. Très souvent, à ce qu'il semble, il ne s'agit que des jeux habituels de la lumière du soleil, que tout observateur peut saisir; quelquefois ce sont des hallucinations fantastiques, telles que les hommes les plus ordinaires peuvent en éprouver dans des moments de violente surexcitation. En tous cas, la signification qu'Ignace leur donne est toujours le résultat d'un choix arbitraire, et a pour seule raison le fait que son imagination est exclusivement nourrie des conceptions dont est formé le dogme catholique. Nous saisissons là en partie le secret de la personnalité d'Ignace. Nous pénétrons dans une âme qui vit encore entièrement dans les conceptions du moyen âge, qui considère toute émotion imprévue comme l'œuvre des esprits bons ou mauvais, toute sensation imprévue comme mira-

culeuse. Nous trouvons en lui un mystique et un visionnaire, mais un visionnaire d'un type tout particulier, un visionnaire qui réussit à soumettre les élans de son imagination à la discipline d'une volonté de fer et au contrôle d'une intelligence extraordinairement aiguisée. Déjà, à Manresa, Ignace ne s'abandonne pas aveuglément à ses visions et à ses illuminations. Il juge de leur valeur d'après des indices parfaitement déterminés : 1° d'après l'effet qu'elles exercent sur son âme ; 2° d'après les circonstances extérieures où elles se produisent. Si elles laissent après elles de l'angoisse ou de l'abattement, ou si elles se produisent subitement au milieu du repos de la nuit ou plus tard pendant les heures d'études, si elles troublent ainsi le programme de ses journées ou ses plans d'avenir, il ne les considère que comme des tentations ou des manifestations des mauvais esprits. Sur cette hypothèse il fonde toute une théorie sur les révélations célestes ou infernales, sur les visions bienfaisantes ou trompeuses, et sur cette base il discipline, avec une énergie inflexible, sa vie intérieure, jusqu'à ce qu'enfin, comme il le dit, « il trouve Dieu quand il le désire », c'est-à-dire jusqu'à ce qu'il obtienne des révélations célestes, toutes les fois qu'il en sent le besoin. En soldat ponctuel, il finit par discipliner même ce besoin. Plus tard il ne s'y abandonne d'habitude que pendant la messe quotidienne. Si bien que la messe elle-même est soumise à une règle : elle doit être achevée exactement en une demi-heure.

Ainsi, chez ce visionnaire, la volonté et l'intelligence sont visiblement plus puissantes encore que l'imagination : l'intelligence, car Ignace contrôle et observe avec un esprit critique tous les mouvements de son âme, si bien qu'il finit par discerner jusque dans leurs plus intimes profondeurs les aspirations

mystérieuses de son moi; la volonté, car de même qu'il commande absolument à son corps, à ses gestes, à sa langue, qu'il supporte les plus terribles opérations, les coliques hépatiques, les rages de dents les plus violentes, sans faire entendre une plainte, qu'il ne laisse jamais échapper un mot irréfléchi et que chaque clignement de ses paupières semble calculé à ses disciples, de même il commande formellement à ses émotions et même à ses dons de visionnaire. On peut dire qu'il *devient* ce qu'il *veut*. Il modèle et sculpte son moi avec une énergie consciente, d'après un idéal préconçu, exactement comme le sculpteur tire de la terre glaise la statue dont l'image flotte devant ses yeux en lignes encore indécises.

Ainsi le don le plus frappant de ce visionnaire n'est pas, comme chez d'autres, une imagination particulièrement vive et créatrice, mais une force de la volonté tout à fait exceptionnelle, ou plutôt unique. Les hommes capables de dompter leur colère ne sont pas rares; mais les hommes chez qui tout le jeu de leurs sentiments est aussi complètement réglé par la volonté que chez Ignace sont difficiles à trouver, même parmi les grands ascètes et les conquérants, qui sont les types des hommes de volonté forte. Par contre, l'imagination d'Ignace était sans contredit foncièrement indigente et faible, car sa provision d'images était médiocre et peu originale, et ses visions nous frappent par leur extraordinaire uniformité. Mais il a su si admirablement éduquer son imagination, qu'elle finit par lui obéir à la baguette, et qu'elle transformait en images et en réalités vivantes tout ce qui occupait d'une manière durable sa sensibilité. Il y a là une particularité dont l'histoire n'offre peut-être aucun autre exemple. C'est là que se révèle peut-être de la manière la plus

frappante cette possession de soi-même presque inquiétante où l'on doit voir, semble-t-il, la plus remarquable des qualités qu'Ignace avait su développer en lui, celle qui nous explique le mieux l'influence prodigieuse qu'il a acquise sur ses contemporains et sur la postérité[1].

1. Nos aïeux cherchaient à expliquer le caractère comme la destinée d'un homme par la conjonction des astres à l'heure de sa naissance; à l'époque moderne on a considéré souvent le caractère d'un homme comme le simple produit du milieu où il a vécu. Dans ces derniers temps, certains auteurs ont vu dans la race ou le mélange des races le facteur essentiel du caractère. Ainsi Houston Stewart Chamberlain fonde toute son appréciation de la personne comme de l'œuvre d'Ignace sur le fait qu'il était d'origine basque et non germanique, et qu'il ne se faisait pas scrupule de se mettre à l'école des Sémites, en particulier des Derwiches musulmans. Car cet apôtre de l'idée de race considère comme digne d'un examen sérieux la théorie du français Müller, d'après laquelle l'ordre des Jésuites aurait été implanté sur le sol chrétien par des influences musulmanes. Mais sur ce point particulier son idée de race l'a conduit à l'absurde. Faut-il pourtant admettre qu'il ait raison sur le point essentiel, sur l'importance qu'il attribue à l'origine basque d'Ignace? En fait Ignace était né dans une province basque. Mais cela ne prouve pas qu'il fût de pure race basque, ni même que du sang basque coulât dans ses veines. Car les Loyolas apppartenaient aux premières familles nobles du Guipuzcoa, et pouvaient très bien en conséquence être d'origine wisigothique (ou suève), donc germanique, comme toute la noblesse de l'Espagne septentrionale. Nous n'avons du reste sur cette question aucun renseignement précis. Le recours à la race est en cette circonstance un *recursus ad indefinitum*, une tentation d'expliquer x par y, un aveu déguisé d'ignorance, qui ne peut tromper que des dilettantes sur sa véritable portée. On pourrait, avec plus de raison, tenter d'expliquer la personne et l'œuvre d'Ignace en recourant aux deux théories que nous avons d'abord rappelées. Certes ce n'est pas la conjonction des astres, mais celle des grandes forces historiques qui déterminent la vie des individus comme celle des peuples; c'est elle qui a eu pour le développement d'Ignace une importance décisive. Il ne serait pas devenu un anti-Luther, s'il n'avait pas grandi à l'époque de Luther. Non moins important pour l'évolution de son caractère et de son œuvre a été le milieu où il a été élevé : l'exaltation religieuse et guerrière de la chevalerie espagnole, la sévère foi catholique de sa patrie, le mysticisme médiéval qui avait conservé

2. — VOCATION DES DISCIPLES.

Une âme, où la volonté est aussi puissante, ne peut pas continuer longtemps à se perdre dans le dédale des fantaisies mystiques. Elle tend invinciblement à la lumière; car ce n'est pas la jouissance, c'est l'*Action* qui est l'élément où elle est destinée à se mouvoir et à respirer.

Aussi est-ce déjà à Manresa qu'Ignace sentit s'éveiller en lui le besoin d'agir sur les hommes. Quelques dames nobles de Barcelone, qui s'étaient réfugiées dans l'intérieur par crainte de la peste, furent ses premières sectatrices. Mais, quelque important qu'ait été pour son avenir ce cercle de dames, il était trop restreint pour la soif d'activité qu'il ressentait maintenant. Il ne lui suffisait plus désormais

en Espagne toute sa force. Mais avons-nous ainsi expliqué sa personnalité elle-même? Nullement. Nous avons seulement déterminé l'atmosphère dans laquelle elle s'est développée, mais non la force mystérieuse qui a choisi, assimilé, transformé et mis en œuvre les éléments dont s'est formée cette personnalité. Car, de même que la plante, l'homme ne prend dans ce qui l'entoure que ce qui convient à sa nature. Par ce qu'il emprunte à son voisinage, il est lui-même, ainsi que son activité, un *produit* des circonstances; mais cette force mystérieuse, qui fait en dernière analyse le fond du caractère, et en regard de laquelle tout le reste n'est que l'enveloppe, la forme et la matière que la personnalité s'assimile, pour se manifester, par des affinités électives inexplicables, cette force ne peut être saisie que dans ses manifestations extérieures; on ne peut en découvrir l'essence primitive. Ici s'applique la parole du poète : « Aucun esprit n'est assez clairvoyant pour pénétrer dans l'intimité de la nature. » Plus une personnalité est puissante, plus elle apparaît à l'observateur comme mystérieuse, extraordinaire, incompréhensible, plus vivement l'observateur sent l'impossibilité de la saisir, par l'analyse dans les profondeurs de l'être, quelle que soit la méthode et la rigueur de son travail.

d'aller en simple pèlerin faire le voyage de Jérusalem. Le pèlerinage ne pourrait être que le point de départ du travail de sa vie; il voulait de plus consacrer toutes ses forces à la mission parmi les *Mahométans* de la Terre sainte. C'est dans cette intention qu'il s'embarqua à Barcelone, à la fin de mars 1523. Ce fut seulement le 1er septembre qu'après une traversée pleine d'aventures il arriva, vers midi, à Jérusalem. Son cœur nageait dans la béatitude. Il croyait avoir trouvé sa vraie patrie, sa vraie vocation. Mais il se trompait. La plus haute autorité ecclésiastique en Terre sainte, le provincial des Franciscains, lui ordonna, par crainte des Turcs, de quitter sans retard Jérusalem avec les autres pèlerins. Ignace obéit à regret. En janvier 1524, il débarquait à Venise après avoir subi d'épouvantables tempêtes. De là, après avoir traversé, au milieu de mille périls, les armées espagnoles et françaises, et avoir été deux fois arrêté comme espion, il gagna Gênes, et au printemps se rendit par mer à Barcelone. Qu'allait-il faire? Depuis son brusque départ de Jérusalem, une même pensée le dirigeait constamment, mais il n'arrivait pas à la réaliser. Une seule chose était claire, la direction que devait désormais prendre sa vie : il voulait travailler au bien des hommes ses frères, se dévouer à la cure d'âmes. Mais il ne voyait pas encore clairement si, pour cela, il devait entrer dans un ordre religieux, ou s'il devait adopter la vie d'un pénitent voyageur. En tout cas, il voyait bien que pour se consacrer à la cure d'âmes il avait besoin de recevoir la préparation théologique requise de tous les clercs. C'est ainsi que le pèlerin se transforma en un pauvre écolier. Ce pauvre écolier devint, à partir de 1526, pendant neuf ans, un vieil étudiant. Mais, pendant ce temps d'école, il ne considère pas en réalité les études comme une occasion

d'*apprendre* quelque chose, il les considère comme une transition indispensable pour *devenir* quelque chose, et comme un moyen d'*agir* pour le salut de l'âme des autres.

Déjà, à Barcelone, dans le cercle de ses anciennes relations du temps de Manresa, il joua un grand rôle comme conducteur d'âmes. Il réussit à grouper autour de lui quelques-uns de ses condisciples qu'il avait éveillés à la vie religieuse. Ces amis formèrent sous sa direction, à l'Université d'Alcala, une pieuse association d'étudiants qui se proposa deux buts : 1° la sanctification personnelle; 2° la cure d'âmes. Par un rigoureux ascétisme dans toute la conduite de la vie, par des confessions et des communions chaque dimanche, ils devaient atteindre le premier de ces buts. Pour arriver au second, ils tenaient des réunions chez des particuliers, et là c'était surtout Ignace qui cherchait à exercer une action morale sur les auditeurs par des exhortations sur les dix commandements. Il réussit en effet à gagner bien des âmes, surtout parmi les femmes de basse condition, des veuves solitaires, des ouvrières, des servantes de seize à dix-neuf ans. On se rend compte de l'énergie avec laquelle il appliquait sa méthode religieuse, même au sexe faible, en voyant que les évanouissements constituaient une des manifestations de piété les plus habituelles dans ces conventicules. On comprend qu'une propagande aussi ardente ait éveillé la curiosité, puis les soupçons des inquisiteurs. Déjà, à la fin de 1526, la petite association dut se soumettre à un sévère interrogatoire, et se résigner à renoncer au costume qui distinguait ses membres des autres étudiants. En avril 1527, l'Inquisition mit Ignace en prison, pour entamer contre lui un procès formel d'hérésie. L'instruction s'occupa, non seulement des singuliers accidents provoqués

chez les dévotes, mais aussi des singulières assertions de l'accusé au sujet de la puissance merveilleuse que lui conférait sa chasteté, et de ses bizarres théories sur la différence entre les péchés mortels et les péchés véniels, théories qui ont des affinités frappantes avec les distinctions fameuses des casuistes jésuites de l'époque ultérieure. Pourtant tout cela ne fournissait pas encore des raisons suffisantes pour condamner Ignace comme hérétique, mais c'en était assez pour faire interdire à lui et à ses compagnons de tenir des conventicules (1er juin 1527). A Salamanque, où la petite confrérie émigra dans l'automne, elle passa par les mêmes épreuves : emprisonnement, sévères interrogatoires des juges d'inquisition, enfin mise en liberté, mais interdiction des conventicules. C'est ainsi qu'Ignace se trouva en fait chassé d'Espagne par l'Inquisition. Aussi se résolut-il aussitôt à abandonner sa patrie pour aller continuer ses études à Paris, dans la plus importante des universités catholiques. Sa petite confrérie devait l'y suivre un peu plus tard. Mais ce plan échoua. Les anciens compagnons abandonnèrent Ignace l'un après l'autre. Il se vit obligé, à Paris, de tout recommencer à nouveau, de conquérir des forces nouvelles

Son premier essai ne fut pas très encourageant. Il réussit bien, dans le courant de l'année 1528, à former avec trois étudiants espagnols une petite association. Mais l'un des trois tomba dans la mélancolie, et les deux autres se livrèrent à une vie de pénitences extravagantes. Évidemment, aucun d'eux n'avait compris le vrai sens de la méthode religieuse d'Ignace. Ces aventures jetèrent tout le groupe des étudiants espagnols dans une grande excitation. Ignace fut publiquement fouetté dans le collège de Montaigu, auquel il appartenait, comme

séducteur de la jeunesse. En même temps, il était de nouveau dénoncé à l'Inquisition comme hérétique. De nouveau tout sembla perdu pour lui. Il dut renoncer à toute action sur ses compagnons, bien que lui-même échappât à toute atteinte. Cette pénible crise se termina en douceur comme les précédentes. Mais il fut assez intelligent pour cesser pendant quelque temps ses pieuses entreprises sur l'âme de ses condisciples. Il se tourna, avec toute son énergie, vers les études qu'il avait jusque-là singulièrement négligées. Le succès fut médiocre : il ne devint jamais un savant. Il éprouva cependant une forte impression de la culture littéraire, telle qu'elle était représentée par les professeurs du collège Sainte-Barbe. Il a plus tard contribué à la diffusion dans le monde entier de cet *humanisme*, quand il a organisé ses écoles savantes. Pendant ce temps ses projets d'avenir avaient pris une forme plus précise. L'ancien rêve d'une mission chez les Mahométans s'était de nouveau emparé avec intensité de son âme avide d'action. Il résolut de consacrer de nouveau toutes ses forces à cette romanesque entreprise, et avant tout de trouver, parmi les écoliers de l'Université parisienne, les auxiliaires nécessaires. Mais maintenant il n'agit plus avec la même précipitation. Il mit du temps à chercher et à choisir, il n'épargna aucun moyen pour gagner à lui les jeunes gens qu'il avait distingués, et il n'eût ni trêve ni cesse, qu'il ne les eût mis entièrement dans sa main.

Le premier étudiant, avec lequel il réussit tout à fait selon ses désirs, fut le compagnon de chambre et d'études avec qui il repassait toutes ses leçons, Pierre Faber, un fils de pauvres paysans de Villarette en Savoie, une nature pesante, rude, mais fidèle, qui restait attaché par toutes les fibres de son être à ce qu'il s'était une fois lentement assimilé,

aussi bien aux superstitions grossières de sa jeunesse qu'à la foi dans la mission d'Ignace, aux mystères de la philosophie aristotélicienne comme aux mystères des exercices religieux par lesquels Ignace avait peu à peu pris possession de son âme. A Faber vint se joindre un autre compagnon de chambre, François Xavier, de Pampelune, aussi une nature qui ne se donnait pas facilement, mais du reste bien différente de ce que devait rester toute sa vie ce bon lourdaud de Savoyard : un beau jeune homme de noble naissance, aimable, bien élevé, d'une vivacité presque turbulente, très bien doué, mais étonnamment inconsidéré et léger, et par là même difficile à fixer à quelque chose. A ces deux premières recrues se joignirent, en 1532, deux jeunes Castillans, Jacques Lainez et Alphonse Salmeron, ce dernier une de ces natures qui gardent toute leur vie quelque chose de la fraîcheur et de la chaleur de la jeunesse, mais aussi n'arrivent jamais à une pleine maturité, l'autre un jeune homme à cerveau de vieillard, d'une maturité précoce, un homme de haute raison, aussi prompt à s'orienter dans la théologie que dans la diplomatie, à la logique victorieuse duquel presque personne ne pouvait résister, et qui devait devenir le digne successeur d'Ignace comme général de l'Ordre. Les deux derniers disciples étaient beaucoup moins remarquables, le Castillan Nicolas Bobadilla et le Portugais Simon Rodriguez : l'un de nature sanguine, excessif dans son zèle et son activité, un peu brouillon, l'autre plutôt flegmatique et indolent, d'une vanité toujours satisfaite d'elle-même, tous deux peu commodes à conduire.

Les jeunes gens sont d'ordinaire faciles à entraîner; mais il fallait un don de séduction vraiment surnaturel pour pouvoir, non seulement enthousiasmer pour une entreprise chimérique six jeunes gens

aussi différents les uns des autres, parmi lesquels se trouvait un homme d'une raison aussi pénétrante que Lainez, mais pour se les attacher à la vie et à la mort. Ignace possédait cette puissance d'attraction. D'où lui venait-elle? Assurément pas de son extérieur ni de ses manières. Il n'avait en lui-même rien d'imposant : délicat et de petite taille, il mesurait à peine 1 m. 58, sa figure osseuse était plus expressive que belle, ses yeux sombres paraissaient regarder au dedans de lui plus qu'en dehors, les cheveux se faisaient rares sur son front large et élevé. De plus il boitait, et, quand il marchait, il s'appuyait d'ordinaire sur un bâton. Son costume était toujours d'une propreté recherchée, mais d'une extrême simplicité. Sa contenance était toujours empreinte de la *grandezza*, sûre d'elle-même, toujours mesurée et sobre de paroles, qu'il tenait de sa noble origine. Jamais on ne le voyait rire, plaisanter; jamais il ne perdait son calme presque solennel. Et avec cela il était un très vieil étudiant, qui, en sept longues années d'Université, n'était pas encore arrivé à grand'chose. Des vieux étudiants de ce genre ont d'ordinaire une position difficile au milieu de camarades plus jeunes, plus vifs, plus instruits. Ils jouent d'habitude le rôle peu désirable du personnage dont on se moque. Il est presque sans exemple qu'ils deviennent des modèles, des maîtres, et l'objet de l'enthousiasme des jeunes. Faut-il alors admettre que, sous ce calme voulu et imposant, se cachait un cœur chaleureux, brûlant de tendresse, qui attirait les jeunes âmes aux échanges de l'amitié? On ne nous dit rien de pareil. Ignace n'a jamais eu, dans son âge mûr, aucun confident, à plus forte raison aucun *ami*. Il n'en avait pas besoin. Il semble avoir été élevé au-dessus des sympathies et des antipathies; il jugeait les hommes seulement d'après ce qu'ils faisaient et

ce dont ils étaient capables; il vivait solitaire dans une atmosphère de craintif respect, auquel se mêlait rarement la chaude haleine d'une affection naïve et dévouée. Qu'y avait-il donc en lui qui attirât si puissamment les jeunes âmes vers ce vieil étudiant? C'était son idéal, et un charme qu'il portait avec lui : un petit livre, un livre minuscule, qui, malgré sa petitesse, est du nombre des livres qui ont décidé du sort de l'humanité, qui a été imprimé à un nombre infini d'exemplaires, et a été l'objet de plus de 400 commentaires, le livre fondamental des Jésuites, et en même temps le résumé du long développement intérieur de leur maître : *les Exercices spirituels*.

3. — LES EXERCICES SPIRITUELS.

Un pareil livre mérite d'exciter un intérêt universel. Mais si l'on se contente de le feuilleter, on sera vite déçu et on le laissera de côté. En réalité, ce n'est pas un livre au sens ordinaire du mot; ce n'est pas même un livre de dévotion. Il n'a pas la prétention d'être lu, il veut être vécu. Le style est aussi sobre qu'il est possible; le contenu se résume en des instructions pour des exercices, un règlement d'exercices, non pas des exercices pour le développement du corps, mais des exercices pour l'éducation de l'âme. Que promet au lecteur ce règlement? Il lui promet de dresser l'âme de telle façon que l'homme devienne maître de lui-même et apprenne à régler sa conduite conformément aux arrêts incorruptibles de sa raison. C'est là un noble but, auquel tous aspirent, mais qu'un petit nombre atteint. Suivons donc le directeur des exercices dans la cellule solitaire, qu'il assigne comme champ d'exercices aux hommes qui se confient en

lui. L'adepte doit s'y confiner quatre semaines, dans un silencieux recueillement, en relations avec le directeur seul, replié sur lui-même, vivant avec ses propres souvenirs, ses propres pensées, ses propres imaginations.

Avant le commencement des exercices proprement dits, le directeur pose au disciple une question qui, dès l'abord, l'oblige à un sérieux examen : Quelle est la vocation de l'homme et sa place dans la création? La réponse est d'une grande élévation : l'homme est sur la terre pour louer Dieu, pour rendre hommage à Dieu, pour servir Dieu et obtenir ainsi le salut de son âme. Sa place dans la création répond à cette haute destinée : tout ce qui s'y meut et y vit, y a été placé à son intention, et doit lui servir d'instrument pour l'accomplissement de sa vocation. De cette double affirmation se déduit logiquement la relation de l'homme avec la création et les créatures. Il ne doit en faire usage que dans la mesure où elles peuvent être utiles à l'accomplissement de sa vocation. Il doit au contraire renoncer à s'en servir, lorsqu'elles rendent difficile ou impossible la libre consécration de son être à cette vocation. De là découle une règle fondamentale pour la conduite de l'homme dans le monde et envers le monde. Elle se formule ainsi : « Sois calme et impassible. Que les biens terrestres ne soient jamais pour toi le but de tes désirs, mais seulement un moyen pour atteindre le but véritable de ta vie; qu'ils ne soient donc jamais de ta part l'objet d'une convoitise passionnée, mais simplement l'objet d'une froide appréciation, qui te les fera rechercher, si la raison les reconnaît comme utiles pour la réalisation du but suprême et t'ordonne de te les procurer dans cette vue. » — Après cette méditation qui libère et élève l'âme en même temps, le directeur des exercices précipite dans les abîmes grands ouverts de

l'enfer l'âme qui se préparait à s'envoler fièrement au ciel. Dans les ténèbres de minuit, elle contemple l'enfer dans toute son horreur et les cohortes des anges tombés qu'on voit s'y agiter. Elle se rappelle aussitôt la splendeur passée de ces esprits déchus, elle pense avec tremblement à leurs péchés, elle mesure avec effroi l'atrocité de leurs peines, et fait un retour désespéré sur elle-même, sous le poids de sa propre culpabilité. A ce premier et terrible tableau succède un second : Adam et Ève, chassés du Paradis par l'épée flamboyante du Chérubin. Toute l'histoire des premiers hommes se présente alors aux yeux de l'initié[1] : leur bonheur, leur péché, leur misère et leur honte après la chute, et il se sent saisi de douleur et de crainte en considérant son propre état moral. Un nouveau tableau apparaît : l'initié se voit devant le trône de Dieu : on y juge les péchés mortels et tous les péchés de toute nature. Il pense que beaucoup d'hommes ont été précipités dans l'enfer pour *un seul* de ces péchés, et il calcule en tremblant que d'innombrables malheureux doivent souffrir ces peines éternelles pour des péchés moindres que ceux qu'il a commis. Le poids écrasant des péchés, la perversité qu'ils manifestent, puisqu'ils sont une offense à l'éternelle bonté de Dieu, la parfaite justice des terribles châtiments de l'enfer, — tout cela lui apparaît clair et évident. Mais son agitation intérieure est un peu apaisée par un nouveau tableau : *le Christ sur la Croix!* L'âme s'entretient avec lui comme un ami avec un ami, s'accusant elle-même, se torturant elle-même, en pensant au peu qu'elle a fait jusqu'ici pour lui, implorant conseil et aide pour l'ave-

1. Faute d'un substantif français équivalent à *der Betrachtende* (le contemplateur, celui qui médite), j'ai employé le mot *initié* qui exprime une idée un peu différente. [N. du T.]

nir, et laissant enfin échapper les paroles de la prière qu'il a lui-même enseignée à ses disciples : « Notre Père! » Après cette première épreuve, au milieu de la nuit, le directeur permet à l'initié de reposer jusqu'au matin. Mais dès que l'aube blanchit, il le rappelle à sa tâche. — L'initié se voit de nouveau devant le tribunal de Dieu ; le grand registre des péchés est ouvert. Il doit rendre compte de son passé et aussitôt toute sa vie se déroule devant lui : enfance, jeunesse, âge mûr. Toutes ses fautes revivent devant lui, un cortège sans fin d'horribles fantômes. Leur laideur, qu'on croyait cachée, leur basse méchanceté, qui semblait oubliée, se montrent à lui avec une effrayante précision, et éveillent en lui la conscience du lamentable néant de son propre être : « Que suis-je, moi ver de terre, parmi des millions d'autres mortels? Que suis-je, moi misérable, en présence des anges et des esprits célestes? » Il est alors saisi par un sentiment de dégoût, si bien qu'il se fait à lui-même l'effet d'un énorme abcès, dont coule sans cesse un pus répugnant. A cela s'ajoute la pensée que c'est l'Éternel Dieu qu'il a offensé; le Tout-Puissant, au regard duquel toutes ses forces ne sont que faiblesse; l'omniscient, au regard duquel toute sa science n'est qu'ignorance; le très bon et très juste, au regard duquel tout son être n'est que vanité, méchanceté et ignominie. Déjà profondément ébranlée par cette effroyable revue des fautes passées, l'âme de l'initié est jetée par cette pensée dans une telle détresse intérieure qu'il éclate en douloureux gémissements; il ne peut comprendre que la terre consente encore à le porter, ne l'ait pas encore englouti pour le précipiter dans mille enfers. Alors apparaît de nouveau à ses yeux l'image du Crucifié, et aussitôt il se répand en chaudes effusions de reconnaissance envers la miséri-

corde de Dieu qui l'a épargné jusqu'à ce jour, et il promet avec ferveur de s'amender. — Peu après ou avant la messe, que l'initié doit entendre chaque jour, le directeur l'appelle pour la troisième fois, et plus tard encore à l'heure des vêpres, pour la quatrième fois, à de nouveaux exercices. Mais ces deux exercices ne sont que la répétition des deux premiers. Il implore en même temps par des prières, l'intervention de la Madone, l'intervention du Christ, la miséricorde de Dieu. Le cinquième exercice, le soir, est différent. Il commence par un tableau effrayant : l'enfer s'ouvre sous les yeux de l'initié dans toute son étendue, en largeur comme en profondeur : une mer de flamme, où l'on distingue nettement les âmes des damnés qui y sont plongées. Leurs plaintes, leurs hurlements de colère, leurs abominables imprécations contre le Christ et ses saints retentissent à son oreille. La puanteur horrible qui s'exhale de ces profondeurs en ébullition, la fumée, le soufre lui enlèvent presque la respiration, sa langue se contracte au goût amer et soufré de cet air empesté, ses doigts sentent avec terreur la chaleur de la fournaise où brûlent ces malheureux. Il voit, il entend, il sent, il goûte l'enfer, il y vit avec tous ses sens dans sa réalité matérielle. Mais il n'est pas seul dans ce terrible voyage infernal : le Christ est toujours à ses côtés. Il s'entretient constamment avec le Christ, il embrasse constamment la croix du Christ, plein d'une brûlante reconnaissance pour la grâce d'avoir été jusque-là préservé, sans l'avoir mérité, du sort des damnés.

Ce dernier exercice, qui a mis tout particulièrement les forces de son âme dans une affreuse tension, a tellement ébranlé l'initié jusqu'au fond de son être, qu'à la fin de la première semaine il implore, avec une ardente insistance, d'être soulagé par une

confession générale du poids écrasant du sentiment de ses péchés. Délivré de ses tourments intimes par l'absolution, miraculeusement rafraîchi et fortifié par la communion, il est préparé comme par un bain fortifiant et purificateur aux exercices de la seconde semaine. Dès le premier jour le directeur évoque devant lui un tableau délicieux : la Terre Sainte avec ses villes, ses bourgades et ses hameaux, ses synagogues et ses marchés, ses montagnes et ses plaines. Mais il ne lui permet pas de s'y oublier longtemps. Une nouvelle image apparaît : un monarque envoyé du ciel, à qui tous les princes et tous les peuples doivent obéissance. Il appelle tous ses sujets à une guerre sainte contre les infidèles. « Qui veut me suivre, qu'il conduise toute sa vie d'après mes exemples! Qu'il partage mes peines, mais aussi ma victoire et mon bonheur! » De retentissants cris de joie accueillent ces paroles. Tous le suivent avec enthousiasme, car il serait un bien mauvais chevalier, celui qui resterait en arrière à une heure pareille. — Ce roi, c'est le Christ. C'est le Christ qui veut établir sa domination sur le monde et proclame la guerre sainte. Qui pourrait résister à cet appel? Qui ne sentirait dès lors le désir impérieux de se consacrer en fidèle vassal à son service? Mais l'initié ne peut pas non plus s'absorber longtemps dans cette contemplation. Il est tout à coup emporté au plus haut de l'éther. De là, suspendu entre le ciel et la terre, il contemple l'humanité dans la multiplicité infinie des races, des mœurs et des circonstances; ici la paix, là la guerre; ici les larmes, là les rires; ici la naissance, là la mort. A ce tableau de désordre s'oppose un tableau d'un calme sublime : la Trinité sur son trône; et un autre tableau d'une douceur consolante : la Sainte Vierge dans sa maison de Nazareth avec l'ange Gabriel. Et tous ces tableaux

sont *vivants*. L'initié entend distinctement la tempête des cris de haine et des malédictions des hommes; mais il saisit non moins nettement, comment la Trinité formule le décret de la Rédemption, comment et sur quels sujets la Sainte Vierge s'entretient avec l'ange Gabriel. C'est de la même manière sensible et vivante qu'il assiste à la naissance du Seigneur, à l'adoration des Mages, à la présentation au Temple, à la fuite en Égypte, au voyage de Jésus enfant à Jérusalem. Mais alors, au milieu de la nuit, surgit tout à coup un tableau d'une tout autre nature : il voit deux bannières, celle de Satan et celle du Christ : l'armée de Satan dans les plaines de Babylone ; au milieu d'elle Satan sur un trône enveloppé de flammes et de fumée, terrible et horrible à voir; autour de lui des troupes innombrables de démons. Satan adresse un discours à son peuple. Il l'envoie pour pervertir l'humanité. Mais, en face, quel consolant spectacle! la gracieuse campagne de Jérusalem, où le Christ n'est point assis sur un trône, mais se tient au milieu de ses disciples; rien dans son aspect n'est effrayant; il est d'une beauté et d'un charme merveilleux. Lui aussi il parle, lui aussi il exhorte les siens. Combien ses paroles sont différentes de celles de Satan! « Soyez secourables à tous. 1° Inspirez aux hommes le goût de la pauvreté. 2° Poussez-les à se consacrer corps et âme à la pauvreté. 3° Allumez en eux l'ardent désir des mépris et des outrages; car la pauvreté, l'outrage et le mépris sont les trois degrés de la perfection. » Ce tableau reparaît à plusieurs reprises. Sa contemplation est de la plus haute importance ; elle est la préparation immédiate à l'acte capital des Exercices : le choix d'un nouveau genre de vie. Il importe essentiellement que ce choix soit arrêté dans des conditions irréprochables, sans aucune préocupation terrestre, et dans la seule considération de la sublime

vocation de l'homme : servir Dieu. Si ce choix s'est produit, si cette décision, la plus difficile de toutes, a été prise, comme la raison l'exige, en présence de Dieu, alors le but des Exercices est effectivement atteint : l'âme est devenue maîtresse d'elle-même; l'homme a consacré sa vie à un but nouveau, magnifique, éternel.

Pour affermir l'initié dans la résolution qu'il a prise, le directeur des exercices le fait participer à la vie du Christ, pendant la troisième semaine revivre sa Passion, pendant la quatrième sa résurrection et sa glorification céleste. Il cherche en même temps à le plier à une étroite obéissance envers l'Église, en lui imposant certaines règles. L'initié s'engage à obéir aveuglément à l'Église comme à l'épouse du Christ, en sacrifiant tout jugement propre; à pratiquer avec zèle la confession, la participation fréquente à la Sainte Cène, l'assistance assidue à la messe, l'observation des heures canoniques ; à préconiser toutes les institutions de l'Église, telles que le monachisme, le célibat des prêtres, le culte des reliques, les jeûnes, les indulgences, les pèlerinages; à défendre énergiquement les décrets des Papes, la tradition ecclésiastique, la théologie scolastique. Il y a plus : il doit se déclarer prêt, si l'Église affirme que ce qu'il voit noir est blanc, à dire comme elle, quand même ses sens le convaincraient du contraire[1]. L'initié sort ainsi des

1. Le passage des *Exercices spirituels* auquel cette phrase fait allusion se trouve au t. II, p. 417 de l'édition romaine de 1869 de l'*Institutum societatis Jesu*. La voici : Regulæ aliquot servandæ, ut cum orthodoxa Ecclesia vere sentiamus... Decima tertia... ut ipsi Ecclesiæ catholicæ omnino unanimes conformesque simus, si quid quod oculis nostris apparet album, nigrum illa esse definierit, debemus itidem quod nigrum sit pronuntiare. » Cette énormité ne peut être prise qu'au sens figuré, et signifie qu'en

mains de son conducteur spirituel, non seulement un homme nouveau, qui sait exactement ce qu'il doit, peut et veut faire, mais aussi un catholique étroitement attaché à l'Église.

S'il réfléchit encore une fois à tout ce qu'il a éprouvé pendant ces quatre semaines, il reconnaît aussitôt que le directeur des exercices a su, avec un art consommé, associer d'une matière étroite dans sa direction trois choses : 1° il lui a fait revivre tout le drame de la rédemption du monde, depuis la chute des anges jusqu'à l'ascension du Christ, tel que le dogme catholique le représente, si bien que tous ses sentiments, toutes ses pensées, toute sa vie se trouvent enfermés dans ce cercle d'images et de conceptions; 2° il lui a fait revivre aussi sa propre vie avec toutes ses fautes les plus secrètes et prendre ainsi conscience de ses défauts, de ses vices et de ses péchés; 3° enfin il l'a mis en état, par ces deux expériences, de rompre avec son passé et de commencer une vie nouvelle. Ce dernier point, le choix d'un nouveau genre de vie, est à proprement parler l'objet et le but des exercices. Tout le reste n'est que préparation, moyen, excercice. Car Ignace ne se contente pas d'une conversion et de la satisfaction produite par les émotions pieuses, il veut un *acte* : le choix pour la vie d'un nouveau but, fondé sur la pleine possession de soi-même.

Cette direction pratique et la préparation à une absolue identification intérieure avec le dogme catholique, qui en est le corollaire indispensable, puis ce classement de toute la matière des exercices en vue d'un but pratique, enfin ce dressage méthodique, soi-

matière de dogme, nous devons être prêts, même contre l'évidence, à déclarer blanc ce que l'Église dit blanc et noir ce qu'elle dit noir. [N. du T.]

gneusement réglé jusque dans les moindres détails, auquel est soumise la volonté comme l'imagination, — c'est là l'œuvre propre d'Ignace. Par contre, dans le détail, il a beaucoup appris et emprunté des anciens mystiques[1]. Mais ce qu'il a emprunté n'est pas resté chez lui une matière inerte. Il se l'est complètement approprié, et il l'a tellement bien adapté à ses conceptions que les Exercices se présentent à nous comme une œuvre d'un seul jet et d'une seule inspiration.

4. — L'IDÉAL D'IGNACE.

Les non-catholiques ont de tout temps trouvé beaucoup à critiquer dans ce petit livre. Aujourd'hui encore, on fait souvent un crime à Ignace du « raffinement malicieux » avec lequel il contraint l'imagination de son néophyte à créer une foule de visions, qui ont pour objet, non l'édification, mais un but pratique qui lui est étranger, la formation du caractère. Ce reproche est-il justifié? Il touche, à ce qu'il me semble, précisément le point où l'originalité du livre et son importance pédagogique se manifestent de la manière la plus éclatante. Ignace a compris, plus clairement qu'aucun des conducteurs d'âmes qui l'ont précédé, que le meilleur procédé pour élever un homme conformément à un certain idéal et à le rendre fidèle à cet idéal, c'est de se rendre maître

1. De la *Vita Christi* de Ludolf le Saxon ; de l'*Exercitatorium* de l'abbé cistercien de Manresa, Garcia de Cisneros; des écrits de deux mystiques des Pays-Bas, Jean Mauburn et Zerbolt de Zutphen, que Luther a aussi soigneusement étudiés ; de l'*Imitation de Jésus-Christ* de Thomas à Kempis, des traités de Savonarole, etc. La célèbre image des deux bannières a été empruntée à un sermon faussement attribué à Bernard de Clairvaux.

de son imagination. On fait ainsi « pénétrer en lui des forces spirituelles qu'il lui serait ensuite bien difficile d'éliminer », des forces qui sont plus résistantes que tous les principes et que les meilleures doctrines, qui, sans même qu'on les évoque, resurgissent souvent après des années des profondeurs les plus secrètes de l'âme, s'imposent à la volonté avec une telle puissance qu'elle est contrainte de ne plus tenir aucun compte des mobiles ou des raisonnements qui pouvaient leur faire obstacle, pour suivre leur irrésistible impulsion. Mais Ignace savait, de plus, que les créations de l'imagination n'exercent cette action sur la volonté que si elles naissent d'elles-mêmes dans la conscience de l'homme, ou si, apportées du dehors par des moyens artificiels, elles sont recréées par l'imagination, grâce à ses propres forces. C'est pourquoi il impose à l'initié la difficile obligation de créer en lui-même, au commandement, des images déterminées, sans qu'aucun moyen extérieur vienne provoquer ces visions. Mais il se rendait bien compte que peu d'hommes sont par eux-mêmes capables de le faire. Aussi entreprend-il, sans doute en s'appuyant sur ses propres expériences, de soumettre l'imagination à un dressage méthodique : il invite le disciple, d'abord à se figurer d'une manière réelle un lieu déterminé, puis à placer dans le paysage des personnages nettement dessinés, et enfin à mettre en mouvement, s'il le faut, toute une scène dramatique, c'est-à-dire à faire parler et agir les personnages qu'il a vus. Mais il avertit en même temps de ne pas s'arrêter trop longtemps à la composition de chaque tableau. Car il sait trop bien avec quelle facilité l'imagination égare l'homme, et il n'oublie jamais qu'il importe dans les exercices de fixer l'imagination sur un tableau très expressif et par là de provoquer une impulsion déci-

sive sur la volonté. Dans cette pensée, non seulement il ne s'attache pas seulement à bien choisir les tableaux qu'il propose, il cherche aussi, par les prières qui préparent à chaque exercice, à éveiller dans l'âme du néophyte des émotions très particulières, qui devront ensuite être développées par l'exercice même, et pour s'assurer que l'émotion désirée a produit tout son effet, il fait répéter le même exercice deux ou plusieurs fois. En tout cela se manifeste un art dans la direction des âmes et une profondeur dans la connaissance du cœur humain qui, loin de mériter le blâme, sont dignes de la plus haute admiration.

Mais ce petit livre n'est-il pas encore quelque chose de plus qu'un chef-d'œuvre d'habile pédagogie? Est-ce qu'il ne contient pas en outre, non certes exprimé en formules nettement définies, mais répandu partout comme une lumière et une harmonie, un nouvel idéal de la vie et du caractère, qui mérite d'être placé à côté de l'idéal de Luther et qui est supérieur à l'idéal de la Renaissance? On a placé cet idéal dans l'*Action*. Oui, on a cru trouver l'expression de l'idéal d'Ignace dans la phrase : « Développe-toi toi-même, non pour la jouissance, mais pour l'action. » Seulement ce commandement répond-il vraiment aux convictions d'Ignace? Il a sans doute attribué une grande importance au développement de ses disciples. Mais déjà, par sa sentence favorite tirée des *Corinthiens*, I, 9, 9, « que le Jésuite doit se faire tout à tous, pour *gagner* à lui tous les cœurs », on voit que ce développement a pour but, non l'action en général, mais un genre très particulier d'activité; de sorte qu'en cherchant à déterminer la nature de son idéal de vie, on ne doit pas perdre de vue le cercle d'idées qui, non seulement dans les exercices, mais en tout et partout, domine et limite l'horizon de sa

conscience : le cercle d'idées du Dogme catholique. Enfin il ne faut pas oublier qu'il n'a jamais eu en vue un développement varié et complet de la personnalité, tel que Léonard de Vinci et un petit nombre de maîtres de la Renaissance ont pu le rêver, et qu'il n'a jamais abandonné au bon plaisir de l'individu le soin de déterminer l'étendue et la nature de son développement intellectuel. Le but le plus élevé auquel il tend n'est pas un développement varié et complet, mais la trempe du caractère. La plus haute vertu, celle qui engendre toutes les autres, ce n'est pas pour lui une soif infatigable de s'instruire, qui développerait toutes les aptitudes de l'homme, mais la maîtrise de soi-même, la maîtrise de soi au sens de la mortification monastique, la maîtrise de soi qui, transformée en abnégation de soi-même, peut conduire à sacrifier le meilleur de son intelligence, à se convaincre de la vérité du contraire de ce qu'on a vu de ses propres yeux. Il considérait cette maîtrise de soi comme l'indispensable préparation à une action efficace pour le salut des hommes. Le développement intellectuel ne vient pour lui qu'au second rang, et doit toujours être soumis à ce principe que l'individu ne doit apprendre et savoir que ce qu'exige l'intérêt de l'Ordre. Ainsi le commandement de se développer pour l'action n'exprime pas d'une manière adéquate la conception d'Ignace. Disons plutôt : « Commence par être maître de toi-même, et ensuite sacrifie-toi pour le service de l'Église ! », et nous aurons ainsi mieux rendu justice à ses vues et à ses idées. La précision avec laquelle Ignace assigne cette destination à l'idéal monastique est quelque chose de nouveau. On peut donc à juste titre considérer l'*Action*, en tant qu'idéal d'Ignace, comme un idéal nouveau, et on peut, encore aujourd'hui, ressentir la force d'attraction qui était en lui.

Ignace attirait à lui le monde de l'Église par son puissant esprit ascétique; le monde de la Renaissance, qui jusqu'alors avait placé le bonheur et la vertu dans la jouissance individuelle, par l'énergie avec laquelle il préconisait dans un certain sens le développement individuel et en même temps proposait à l'individu un champ d'activité bien plus satisfaisant : l'*Action* même. On n'exagère donc pas en affirmant que le rapide et durable succès de l'ordre des Jésuites dans les classes cultivées, surtout dans les pays latins, est surtout dû à son idéal, à l'idéal d'Ignace.

CHAPITRE II

LA FORMATION DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

1. — L'ASSOCIATION D'ÉTUDIANTS DE 1534.

Paris célèbre la fête de l'Assomption. Dans une chapelle de l'église Notre-Dame de Montmartre, où personne ne peut les troubler — car Montmartre était alors en dehors de la ville — nous trouvons rassemblés Ignace et ses compagnons. Ils viennent de se confesser. Puis Faber a lu la messe. En recevant la communion ils prononcent tous un vœu : ils ont promis qu'à un jour donné, après l'achèvement de leurs études, ils renonceraient à tous leurs biens, à l'exception d'un léger viatique, et partiraient pour la Terre sainte, afin d'y travailler comme missionnaires parmi les Mahométans. Si dans l'espace d'une année l'exécution de ce plan n'avait pu se réaliser ou si la résidence en Terre sainte leur était interdite, ils s'engageaient à se mettre à la disposition du Pape, qui fixerait lui-même la manière dont ils devraient s'employer au salut des âmes.

La scène qui se déroule là devant nos yeux n'est que la formation d'une association d'étudiants pour la conversion des Musulmans, rien de plus.

Rappelons-nous cela et transportons-nous pour

un instant dans les vastes nefs majestueuses de Saint-Pierre de Rome. Là s'élève, à gauche de la nef centrale, une colossale statue en pied de saint Ignace. Mais l'artiste n'a pas représenté Ignace seul. Sous les pieds du saint se tord expirant un monstre effroyable, le démon de l'hérésie. Évidemment l'artiste a voulu représenter Ignace comme l'exterminateur de l'hérésie, comme l'anti-Luther et l'anti-Calvin. Il a, sans aucun doute, eu devant les yeux la mission spéciale d'Ignace et de son ordre, ce qui le distingue de tous les autres fondateurs d'ordre dont les statues ornent le vaste édifice.

Nous avons suivi Ignace jusqu'au commencement de sa quarante-quatrième année; mais nous n'avons rien trouvé en lui qui annonce un anti-Luther et un anti-Calvin. Nous avons assisté à la fondation de l'ordre des Jésuites, le 15 août 1534; mais nous n'avons trouvé là qu'une inoffensive association d'étudiants, pleins d'enthousiasme pour la mission parmi les Mahométans. Comment cela s'accorde-t-il avec la statue de Saint-Pierre?

Le jour fixé par les associés pour l'exécution de leur vœu approchait. Déjà, le 8 janvier 1535, ils s'étaient réunis à Venise, au nombre de dix, car trois autres étudiants parisiens s'étaient dans l'intervalle joints à eux. Dans les premiers jours de mars, tous, à l'exception d'Ignace, se rendirent à Rome pour obtenir du Pape sa bénédiction pour leur entreprise. Le Pape les reçut avec une grande bienveillance; mais il leur déclara que leur projet de mission était absolument irréalisable. Il avait raison, car il était sur le point de conclure une alliance avec l'Empereur et la République de Venise, en vue d'une croisade contre les Turcs. Ce fut une grosse déception pour ces neuf jeunes maîtres si zélés pour la prédication de la foi! Mais Ignace n'en fut guère troublé dans

son calme. Il avait pendant ce temps beaucoup vu, beaucoup appris, et s'était préparé pour un genre tout nouveau de cure d'âmes.

Après avoir, en 1535, passé plusieurs mois à Azpeitia, près du château de Loyola, où, sur le conseil des médecins parisiens, il s'était rendu pour se guérir de cruels maux d'estomac, et y avoir obtenu de grands succès comme prédicateur, catéchiste et réformateur, il s'était trouvé, en 1536, à Venise, en étroites relations avec des hommes qui s'appliquaient avec zèle à la réforme de la vie ecclésiastique, sans pour cela s'écarter du dogme catholique. Il avait surtout appris à connaître l'ordre nouvellement créé des Théatins, une société de prêtres, qui se consacraient avec un grand dévouement aux fonctions sacerdotales, et excitaient à Venise la plus vive admiration par leurs prédications d'une simplicité émouvante, par leur zèle de confesseurs, par l'esprit de sacrifice avec lequel ils soignaient les malades dans les hôpitaux. L'impression qu'il en reçut s'accordait avec les expériences qu'il avait faites à Azpeitia; il reconnut que la mission intérieure était aussi nécessaire et aussi utile que la mission extérieure chez les infidèles. Et cette conviction le poussa aussitôt à l'action. Dès que ses compagnons furent de retour, leur société d'étudiants en vue des missions étrangères se transforma provisoirement en une association pour la mission intérieure. Les jeunes maîtres parisiens rivalisèrent avec les Théatins aussi bien dans les hôpitaux que dans les confessionnaux. En été, après avoir reçu le sacrement de la prêtrise, ils se transportèrent dans cinq villes de la terre ferme vénitienne pour y endoctriner le peuple, comme prédicateurs en plein air. Leur succès fut tel, qu'Ignace n'eut plus aucun doute sur la vocation qui s'imposait à sa petite société.

Après s'être décidé, conformément à leur vœu, à offrir au Pape les services de sa congrégation, il la constitua avant tout en une *association de prêtres pour la mission intérieure*, ou en une sorte d'*armée du salut catholique sous le commandement du Pape*. Car il considérait sa mission comme un service militaire, et, en prenant la route de Rome au commencement de 1538, il lui donna le nom sous lequel elle combat encore aujourd'hui : *la Compagnie de Jésus*.

2. — L'ORDRE DES JÉSUITES COMME ARMÉE DU SALUT CATHOLIQUE.

Une douloureuse déception l'attendait à Rome. Déjà, à Venise, il avait de nouveau rencontré sur son chemin le spectre de l'Inquisition. Maintenant, au moment des décisions suprêmes, il se dressait de nouveau menaçant devant lui : Ignace fut officiellement inculpé d'hérésie. Sans doute il lui fut aisé de convaincre ses accusateurs de calomnie. Mais il fallut l'intervention personnelle du Pape pour que le juge n'étouffât pas l'affaire, ne prétendît pas satisfaire Ignace par une simple ordonnance de non-lieu, et mît son innocence en pleine lumière par un procès régulier. Il semblait qu'il fût enfin arrivé au but. Mais, lorsque, dans l'été 1535, il soumit à la Curie le projet de statuts de la Compagnie de Jésus, pour en obtenir la confirmation, il se heurta à de nouvelles difficultés. Le président de la commission de cardinaux, chargée d'examiner les statuts, refusa son approbation à la création de ce nouvel ordre. Une année presque entière s'écoula sans qu'on pût vaincre sa résistance. Et quand enfin il consentit à

accorder l'approbation demandée, ce ne fut que sous la condition que le nombre des membres ne dépasserait pas soixante. C'est avec cette restriction, qui d'ailleurs fut levée en 1543, que le Pape Paul III, le 23 septembre 1540, confirma enfin le nouvel ordre, dans la bulle célèbre où, « par une sorte d'inspiration prophétique », il débutait par un appel « au gouvernement de l'Église militante » [1].

Il fallait maintenant donner un chef suprême au nouvel ordre. Naturellement toutes les voix se portèrent sur Ignace. Après une longue résistance à laquelle, conformément aux habitudes du moyen âge, il se croyait obligé, pour prouver son *humilité*, il se soumit enfin, sur l'ordre de son confesseur, au choix de ses frères. Le 22 avril 1541, — ainsi presque vingt ans après l'heure décisive où il tombait sur les murs de Pampelune, il prit officiellement, comme *préposé général*, le gouvernement de son ordre.

Le nouvel ordre s'appelait : *Compagnie de Jésus*. Il aurait pu aussi bien s'appeler *Compagnie du Pape*. Car il s'obligeait envers le Pape, par un serment spécial de fidélité, à une obéissance militaire sans conditions. Il promettait au pape de fournir le service militaire sur tous les territoires de la mission intérieure et extérieure. Ce n'est qu'après 1540 que le Pape commença à utiliser ces nouvelles troupes d'auxiliaires mises à son service. Jusqu'à ce moment la Compagnie avait été exclusivement, et elle resta encore plusieurs années essentiellement, une *Association de prêtres pour la mission intérieure*. Ce n'est que peu à peu qu'elle est devenue la Compagnie du Pape.

Le premier mot d'ordre qui désigne d'abord ses opérations fut : *la conversion des masses irréligieuses*. Par quels moyens pensait-elle pouvoir atteindre

1. La bulle commence par les mots : *Regimen militantis ecclesiae.*

ce but ? Depuis la tentative d'évangélisation qu'il avait improvisée à Azpeitia, Ignace n'avait plus aucune hésitation à cet égard. Avant tout il fallait s'emparer de l'esprit des générations nouvelles. Aussi le Jésuite devait-il être avant toute chose un *Catéchiste*. Il doit instruire dans la doctrine chrétienne les *enfants du peuple*, leur inculquer les dix commandements et les éléments de la foi, et viser ainsi à leur inspirer une manière de penser et de vivre conforme aux enseignements de l'Église. Pour les adultes, le Jésuite doit surtout intervenir comme *confesseur*. C'est pourquoi, à côté de la connaissance de la doctrine chrétienne, il doit se pénétrer de la pratique du tribunal de la pénitence. Mais le peuple s'est, en beaucoup d'endroits, désaccoutumé de la confession ; souvent il ne s'approche plus de la table sainte. Il faut donc lui donner de nouveau le *désir* de se confesser, et en même temps *ne pas laisser sans secours* le petit nombre de ceux qui recherchent les sacrements. Sur les autres fidèles le Jésuite peut agir dans ce sens comme *prédicateur*. Car sa prédication est toujours la voie plus directe et la plus aisée pour atteindre le cœur des masses. Aussi le Jésuite doit-il prêcher assidûment en tous lieux, et comme prédicateur il doit toujours viser à être intelligible au peuple; il ne doit point apporter dans la chaire les controverses dogmatiques, mais se contenter « d'exhorter à la vertu et de détourner du vice », et toujours se souvenir « que la flamme de l'esprit et des yeux exerce sur les masses plus d'impression que des discours élégants et des paroles choisies ». A l'occasion, le Jésuite peut encore fortifier les résultats obtenus en faisant participer les néophytes aux exercices spirituels. Mais les exercices ne sont pas destinés à tous. Ils agissent surtout sur les esprits cultivés. Au contraire, c'est l'activité chari-

table et religieuse qui est le mieux comprise par les foules. Aussi le Jésuite doit-il se signaler par son *zèle pour les œuvres inspirées par l'amour du prochain*.

Avec un coup d'œil pratique qui tient du génie, Ignace avait déjà, dans les statuts de 1539, tracé un programme de mission intérieure, qui était tout entier applicable, qui n'exigeait rien d'inutile, et qui indiquait clairement les moyens les plus efficaces pour la conversion des masses. Ce programme ne resta pas lettre morte ; il fut exécuté de point en point. Partout où ils se montrèrent, les Jésuites se firent connaître à la fois comme catéchistes populaires, comme prédicateurs populaires, comme confesseurs, directeurs des exercices spirituels et organisateurs d'œuvres de charité religieuses. Ignace était le premier à donner l'exemple à Rome. Il catéchisait, il prêchait, il confessait, il dirigeait des exercices, mais surtout il pratiquait l'activité charitable et religieuse dans des proportions grandioses. Déjà, pendant la famine de l'année 1538, il montra ce qu'il était capable de faire sur ce terrain. On le vit nourrir plus de 900 pauvres dans sa maison, et il distribuait du pain à des milliers. Plus tard, en 1543, il créa deux grands *orphelinats*. En même temps il s'occupait avec ardeur, mais malheureusement sans succès, de la fondation d'un ouvroir pour les innombrables mendiants de la ville éternelle.

Il réussit mieux dans sa lutte contre la *prostitution*. Déjà, en 1544, il put ouvrir une *maison de Sainte-Marthe*, c'est-à-dire un asile pour les prostituées mariées. Deux ans plus tard, il eut la joie de fonder un refuge pour les jeunes filles moralement abandonnées. Bref, il agissait avec zèle et succès dans tous les domaines de la mission intérieure, et acquit rapidement dans Rome une réputation uni-

verselle. Ses disciples agissaient de même à côté de lui dans Rome et hors de Rome. Ils se faisaient particulièrement aimer par leurs infatigables efforts pour apaiser les querelles privées et pour réveiller par leur intervention les sentiments de fraternité au sein de l'Église. Dans certaines localités ils inspiraient déjà une telle confiance, qu'on leur confiait la réforme des monastères de nonnes où la règle était relâchée, et la visitation des diocèses. Cependant il était rare qu'ils prolongeassent beaucoup leur séjour dans un même endroit; ils semblaient être possédés, comme les Bohémiens, d'un besoin perpétuel de locomotion. Car Ignace lui-même les tenait toujours en haleine et, en règle générale, ne leur permettait pas de se fixer pour longtemps en n'importe quel lieu.

D'ailleurs la mission intérieure n'était plus le seul champ de travail de l'Ordre. Déjà, le 7 avril 1541, François Xavier s'était embarqué à Lisbonne avec deux compagnons, pour prêcher le christianisme dans les ports portugais de l'Extrême-Orient. Avec cette mission commence la grande campagne de conquêtes de l'Ordre dans les pays païens. En Italie, il entreprit encore une mission de conversion des Juifs, où Ignace donna de nouveau des preuves de son grand talent d'organisateur et d'agitateur. Non seulement il obtint que le Pape facilitât le passage légal du judaïsme au christianisme, mais il établit aussi en 1543, à Rome, un asile pour les Juifs convertis, et, en procédant avec une mise en scène pompeuse au baptême des Juifs, il réussit à exciter un intérêt universel pour cette pieuse entreprise.

Le jeune Ordre montrait une activité si infatigable et si variée, qu'on exagérait involontairement le nombre de ses soldats. Cependant il ne comptait pas, en 1543, plus de 60 membres. Mais cette petite

troupe, choisie homme par homme, formait un corps d'élite dont chaque membre s'efforçait de mettre en pratique le mot d'ordre d'Ignace : « Se faire tout à tous, pour gagner toutes les âmes. » Néanmoins ils n'auraient jamais été en état d'entreprendre tant d'œuvres à la fois si Ignace n'avait eu l'habileté de ne pas concentrer ses troupes sur un seul point. Il ne les obligeait jamais et nulle part à une occupation permanente. Lui-même abandonnait l'administration des établissements charitables qu'il avaient créés, dès qu'il voyait leur existence assurée, et il refusait de s'occuper de la direction des nouvelles confréries que ses compagnons avaient fondées. C'est ainsi qu'il réussit à maintenir sa Compagnie toujours sous les armes et à être prêt à mobiliser les forces nécessaires au premier signe du Pape. Paul III n'avait, il est vrai, utilisé les services de la Compagnie que d'une manière assez restreinte. En 1538, il chargea Faber, Lainez, puis aussi Salmeron, de faire des cours à l'Université de Rome ; en 1540, il envoya Lejay à Brescia pour combattre des hérétiques protestants ; en 1541 Salmeron et Broet reçurent de lui une mission secrète en Irlande, pour soulever les catholiques contre le tyrannique suzerain de leur pays, Henri VIII d'Angleterre. En 1542, il choisit Faber, Lejay et Bobadilla pour accompagner en Allemagne le légat Morone; en 1546 il accrédita Lainez et Salmeron auprès du Concile de Trente comme théologiens pontificaux. Telles furent, sinon les seules, du moins les plus importantes des missions qu'il confia à des membres de l'Ordre par son initiative personnelle. L'ordre n'était donc encore employé comme « Compagnie du Pape » que d'une manière temporaire. Mais il s'acquittait de ses fonctions avec tant de promptitude et d'habileté que, déjà sous Paul III, il s'implanta solidement dans

tous les genres d'activité qu'il avait choisis et, déjà sous Paul III, il avait gagné pour toujours la confiance de la Curie.

En 1544, quand l'Ordre célébra le dixième anniversaire de sa fondation, il était encore principalement une société de prêtres pour la mission intérieure. Mais, dans les années 1544 à 1554, se produisit pour la seconde fois une modification dans son programme; pour la seconde fois il changea de front; il se consacra pour la seconde fois à des devoirs nouveaux et fit pour la seconde fois, de ces devoirs nouveaux, ses devoirs essentiels. C'est là un fait d'une portée historique universelle. Car, c'est par ce changement de front que la Société de Jésus prit la forme et occupa les domaines qui lui ont assuré une action universelle dans l'histoire du monde, et qu'elle devint enfin la Compagnie du Pape.

3. — ACTIVITÉ DE L'ORDRE EN 1554.

Pour bien comprendre ce fait, il faut nous rendre compte de la situation et de l'activité de l'Ordre en 1554.

A la fin de 1544, on comptait en Europe 9 établissements des Jésuites : 2 en Italie, en Espagne et en Portugal, 1 en France, en Allemagne et aux Pays-Bas. A la fin de 1554, l'Ordre comptait déjà 8 provinces. La première, l'Inde, comprenait 12 établissements, dont 2 au Japon; la seconde, le Brésil, en avait 5; la troisième, le Portugal, 5; la quatrième, la Castille, 9; la cinquième, l'Espagne méridionale, 5; la sixième, l'Aragon, 4; la septième, l'Italie sans Rome, 11; la huitième, la Sicile, 3. Sous le gouvernement direct du général se trouvaient encore les trois maisons de l'Ordre à Rome, les collèges de

Tivoli et de Vienne, l'établissement de Tournai, les associations d'étudiants jésuites de Louvain, Cologne et Paris. Ainsi, le territoire de l'Ordre s'étendait déjà depuis les îles du Japon jusqu'aux côtes du Brésil. Il ne comprenait pas moins de 61 résidences et 63 maisons, sans compter les stations de Tétouan, de la colonie portugaise du Congo, etc., dont l'existence était encore mal assurée; et cependant la marche en avant de la Compagnie était encore loin d'être achevée. Cela ne ressort pas seulement du fait que dans l'année et demie écoulée depuis 1554 jusqu'à la mort d'Ignace — survenue le 31 juillet 1556, — le nombre des provinces s'élève à 12, celui des résidences à 72, celui des maisons et collèges à 79, celui des membres à 1000, mais cela ressort aussi de la manière même dont ces établissements sont distribués. Dans l'Europe centrale et dans les colonies portugaises, les différentes stations semblent être des postes avancés en pays ennemi, mais, même dans l'Europe méridionale, la chaîne des stations laisse encore apercevoir des lacunes importantes. Et cependant cette ligne de combat, déjà prodigieusement étendue, est disposée et commandée par une seule volonté. Car tous les fils du gouvernement de l'Ordre convergent vers un seul lieu : le cabinet du général de l'Ordre à Rome.

Ce cabinet est déjà alors semblable au cabinet d'un *prince*, et la puissance du général lui-même peut être comparée à celle d'un prince. Il est en relations avec presque toutes les cours catholiques, il reçoit des lettres, des consultations, des communications secrètes de toutes les parties du monde catholique. De plus, on lui adresse régulièrement, au moins tous les trois mois, des relations détaillées de toutes les résidences de l'Ordre établies en Europe, et plus fréquemment encore des rapports confidentiels de ses divers

disciples. Son cabinet est ainsi une chancellerie ecclésiastique politique et en même temps un office de renseignements d'un genre supérieur. C'est là, mieux que partout ailleurs, qu'on peut connaître le but et les succès de l'activité de l'Ordre.

Examinons ce que pouvaient être ces rapports qui arrivaient de toutes les résidences européennes. A bien des égards, ils ne nous fourniraient aucune image nouvelle de l'activité de l'Ordre. Les Jésuites continuent à s'employer comme catéchistes, confesseurs, directeurs d'exercices spirituels et prédicateurs. En ces diverses qualités, ils exercent un grand prestige sur les classes gouvernantes et cultivées. Personne n'a aussi bien compris qu'Ignace l'importance de ce fait. Quand il envoie à tous les prêtres de l'Ordre une instruction sur leurs devoirs de confesseurs, il est facile de voir qu'il est conduit par la pensée d'accroître la puissance de l'Ordre par le tribunal de la pénitence. Les Jésuites continuent aussi à être plus actifs et recherchés que jamais comme prédicateurs. Ils prêchent partout où s'offre une occasion : dans les églises et dans les monastères, mais aussi dans les maisons de refuge, dans les prisons, sur les galères, dans les rues et sur les places publiques. Et ils savent toujours se plier au goût de leur public, qu'ils soient appelés à parler devant des princes et des grands, des prêtres et des cardinaux, des paysans et des bergers, ou des prostituées et des criminels. Lainez nous a fourni un brillant exemple de cette éloquence prête à s'adapter à toutes les circonstances, dans son cycle de sermons sur les principes de la banque et du commerce, prêché à Gênes, par lequel il conquit absolument au Jésuitisme cette grande ville maritime. A côté de la prédication et de leur rôle comme confesseurs, les Jésuites s'occupent encore activement de diriger les

exercices spirituels. Mais en même temps ils ne négligent en aucune façon les œuvres de miséricorde. C'est alors que les Pères fondent à Palerme une maison de Sainte-Marthe et un Orphelinat; dans le diocèse de Girgenti, un établissement de crédit pour venir en aide aux paysans siciliens endettés; à Naples et ailleurs, des confréries du Saint-Sacrement, qui se consacraient au soulagement des malades et à l'accommodement des querelles privées. L'Ordre sut encore ailleurs s'employer avec succès à cette mission pacificatrice. En un mot, son activité dans toutes les branches de la mission intérieure est toujours très étendue et très efficace. Mais il suffit de feuilleter, même superficiellement, les rapports, pour reconnaître qu'une autre occupation commence à prendre la première place. En Italie, à la fin de 1554 et au commencement de 1555, on compte 15 gymnases de Jésuites, en Sicile 3, dont un comprend des cours d'Université, en Espagne comme en Portugal 2, dont un avec des cours d'Université, en Allemagne un, en tout 23 établissements de haut enseignement avec environ 2 500 élèves. De 1554 à la mort d'Ignace, en un an et demi, le nombre des établissements s'éleva à 36, celui des écoliers à 5 700. En outre 12 collèges d'écoliers jésuites étaient constitués dans les Universités catholiques, où déjà s'étaient introduits un certain nombre de professeurs jésuites (c'était le cas en Espagne). Ainsi le Jésuite n'est plus seulement catéchiste, prédicateur, confesseur et missionnaire, il est avant tout professeur d'enseignement secondaire et supérieur; l'ordre des Jésuites n'est plus principalement une société consacrée à la mission intérieure; il est surtout un ordre enseignant, et le général des Jésuites n'est plus simplement le directeur d'une société de prêtres pour la mission extérieure et intérieure, mais aussi, en

même temps, le dispensateur du haut enseignement dans toute l'Europe catholique.

Par là, le front de bataille de l'Ordre se trouve modifié d'une manière appréciable. A l'origine, il s'était surtout préoccupé des masses populaires; maintenant il s'occupe en première ligne des classes cultivées. Il cherche avant tout à les gagner, à les convertir, à les faire siennes. Pour cela il est devenu un ordre aristocratique. Il se recrute désormais presque exclusivement parmi les puissants, les riches et les savants, et c'est naturellement dans cette élite de la société qu'il trouve ses principaux appuis. C'est à leur faveur et non plus à la faveur populaire qu'il devra ses plus grands succès. Ce n'est plus le peuple qui réclamera surtout ses soins, bien que, partout où il y a des Jésuites, il se laisse conduire par eux, à la lisière, comme un enfant.

Toutefois le haut enseignement n'est qu'une des nouvelles tâches auxquelles, en 1554, l'Ordre consacre ses énergies. Il y en a d'autres encore. Déjà, dans les rapports envoyés d'Italie, d'Espagne et de France, il est souvent question de rencontres et de combats des Pères avec les hérétiques. En Auvergne, le Père Broet eut sérieusement maille à partir avec les calvinistes. Dans la Valteline, le Père Galvanella fut seul capable de tenir tête aux protestants qui y étaient prépondérants. A Naples, Salmeron prêcha avec ardeur contre l'hérésie. A Ferrare, les PP. Pelletier et Lejay réussirent à faire doucement violence à la duchesse Renée de Ferrare pour la ramener du calvinisme dans le sein de l'Église qui seule a les paroles du salut. Mais il est encore bien plus question d'affaires de cet ordre dans les rapports venus d'Allemagne. En Allemagne, les Pères considèrent visiblement le combat contre l'hérésie comme la plus importante de leurs tâches. Là l'Ordre agit,

où il peut agir, exclusivement comme ordre militant. Ce n'est pas d'ailleurs Vienne, mais Rome qui est, même pour l'Allemagne, le centre des opérations. Depuis 1552, Ignace instruit à Rome, dans le *Collège germanique*, les combattants qui doivent conduire la guerre comme officiers. C'est à Rome que, le 18 août 1554, presque exactement vingt ans après la journée solennelle de Montmartre, Ignace trace le célèbre plan d'attaque contre l'Allemagne hérétique, que les princes catholiques alliés aux Jésuites ont ensuite exécuté de point en point. Il a ainsi lui-même organisé, dans des proportions grandioses, la guerre sainte contre l'Allemagne protestante et ainsi préparé toutes les victoires ultérieures remportées par l'Ordre sur ce terrain.

4. — LES JÉSUITES COMME ORDRE ENSEIGNANT.

Parmi les tâches nombreuses que les statuts de 1539 proposent à l'Ordre, le haut enseignement n'est pas même mentionné ; la guerre contre le protestantisme n'est mentionnée que comme une possibilité, non comme un devoir proche et pressant. On est donc amené à se poser cette question : Comment Ignace est-il arrivé à élargir et à transformer son programme de façon à lui donner une portée aussi générale pour l'histoire du monde ?

Si le Jésuite devait « se faire tout à tous, pour gagner toutes les âmes », il ne devait pas seulement être supérieur à tous ceux sur qui il devait agir en énergie et en zèle pour la foi, mais aussi en culture intellectuelle. Personne n'a mieux compris cela qu'Ignace. Aussi le développement intellectuel a-t-il dès l'origine tenu dans l'éducation des néophytes de l'Ordre une place presque aussi grande

que le dressage militaire des caractères et de la sensibilité. Mais Ignace pensait d'abord que l'Ordre n'avait à s'occuper directement que de cette seconde tâche. Il abandonnait la première aux Universités catholiques qui, à ses yeux, étaient plus propres à la remplir que l'Ordre, déjà absorbé par tant d'autres devoirs. Aussi rencontrons-nous, aussitôt après 1540, à Paris, Padoue, Coïmbre, Alcala, Valence, des associations d'écoliers jésuites. Le plus souvent ils habitent dans la même maison, sous la direction d'un ou de plusieurs prêtres de l'Ordre, qui surveillaient leur travail et de temps à autre leur servaient de répétiteurs ou dirigeaient des disputations. Mais ils suivaient les cours des Universités avec les autres étudiants. Ce système entraîna des inconvénients de toutes sortes. Ignace cependant y persévéra pendant quelque temps, d'une part parce qu'il ne voulait pas surmener ses disciples en ajoutant à leurs tâches celle de l'enseignement, d'autre part parce qu'il considérait ces associations d'étudiants comme un des meilleurs moyens de propagande pour l'Ordre. Et naturellement il ne voulait à aucun prix se mêler de l'éducation et de l'instruction des *étrangers*. Mais la science et l'habileté à disputer de ses disciples faisaient une si grande impression qu'Ignace lui-même ne pouvait n'en être pas frappé. Déjà, en 1538, Faber, Lainez et Salmeron avaient dû, sur l'ordre de Paul III, donner quelques leçons à l'Université de Rome. En 1546, François Borgia, duc de Gandia, le plus puissant protecteur de la Compagnie en Espagne, fit faire, par le père jésuite français Onfroi, un cours sur la philosophie propédeutique à son Université de Gandia, et, en 1547, il obtint d'Ignace qu'il se déclarât prêt à fournir des Jésuites comme professeurs pour toutes les chaires de cette petite Université. Mais Ignace se soumit plutôt ici à

une nécessité qu'il n'agit par une impulsion personnelle. A la fin de cette même année, le Conseil de ville de Messine proposa à l'Ordre d'adjoindre un collège à l'Université municipale projetée, si le général s'engageait à y installer à perpétuité quatre professeurs. Ignace ne pouvait pas repousser une proposition aussi flatteuse. La nouvelle école fut ouverte, dès Pâques 1548, avec sept professeurs jésuites. Le succès fut si grand, qu'Ignace fut assailli de tous côtés de sollicitations pour obtenir des professeurs jésuites, et il dût renoncer à s'opposer à la transformation de son Ordre en ordre enseignant. Déjà, en 1549, un second gymnase jésuite fut ouvert à Palerme. En même temps les Jésuites commencèrent à enseigner dans une Université allemande, celle d'Ingolstadt. En 1550 fut fondé le gymnase de Tivoli; le 18 février 1551, fut ouverte à Rome l'école centrale et modèle de l'Ordre, le *Collège romain*; après Pâques, on inaugura le gymnase de Venise, en juin l'école de Vienne, en juillet le gymnase de Ferrare, en octobre le gymnase de Bologne. L'année 1552 vit la naissance des collèges de Florence, Naples, Padoue, Gubbio, Pérouse, Modène et celle du *Collège germanique* de Rome, l'année 1553 celles des collèges de Lisbonne, Evora, Monréale, l'année 1554 celle des collèges de Cordoue, Coïmbre, etc. Dans l'espace de six années l'Ordre s'était emparé avec succès de l'enseignement dans la plus grande partie de l'Europe latine méridionale et avait aussi pris pied en Allemagne. En 1554, l'enseignement des Jésuites était déjà constitué; il l'était avant même que l'Ordre eût pris pour principe absolu d'instruire lui-même les Jésuites.

On se plaît à dire : c'est le maître d'école prussien qui a vaincu à Sadowa, et a assuré l'hégémonie de la Prusse en Allemagne. Avec beaucoup

plus de raison peut-on dire : c'est le maître d'école jésuite qui a été vainqueur, partout où le protestantisme a succombé; c'est lui qui a assuré la suprématie de la vieille Église dans beaucoup de pays déjà tout entiers ou à moitié conquis par le luthéranisme. Car c'est parce que l'Ordre a obtenu une sorte de monopole de l'enseignement dans les pays latins, en Pologne et aussi dans beaucoup de pays allemands, que les classes gouvernantes et cultivées, dont la volonté décidait de la croyance des peuples, ont été reconquises par le catholicisme. La carte confessionnelle de l'Europe actuelle est en bonne partie le résultat des corrections que le maître d'école jésuite a fait subir à la carte confessionnelle de l'Europe de 1550 à 1556; encore aujourd'hui, on reconnaît dans la vie intellectuelle des nations catholiques l'influence de l'école jésuite, qui a réellement obtenu alors dans le haut enseignement une sorte de monopole.

Plus ce fait est important, d'autant plus énergiquement doit-on rappeler qu'Ignace, au début, n'a pas songé à s'emparer de l'enseignement, mais qu'il y a été amené sous la pression d'étrangers protecteurs des Jésuites. Cependant l'école jésuite est absolument son œuvre. Non seulement parce qu'il lui a imprimé le sceau de son esprit, mais aussi parce qu'il a transformé son Ordre en un ordre enseignant avec une énergie et une habileté supérieures, dès qu'il eût compris de quelle fertilité était ce nouveau champ de travail.

5. — LES JÉSUITES COMME ORDRE MILITANT.

Comment maintenant Ignace s'est-il fait l'organisateur de la guerre sainte contre l'hérésie, et est-il devenu un *anti-Luther*?

Pour répondre à cette question, fixons d'abord quelques dates. Déjà, avant la confirmation de l'Ordre, dans l'été de 1540, Claude Lejay prêche à Brescia contre les hérétiques; mais Ignace n'a pas pris l'initiative de le charger de cette mission; Lejay a agi sur l'ordre du Pape. Depuis 1542, Faber, Bobadillo et Lejay luttent en Allemagne contre l'hérésie; mais ce n'est pas Ignace qui les y a envoyés, c'est l'évêque de Modène, légat pontifical, qui a réclamé leur collaboration. L'année suivante, Salmeron va à Modène pour le même objet, mais c'est encore le cardinal Morone, évêque de Modène, qui l'a appelé. En même temps, Araoz combat à Lucques contre les hérétiques; en 1544, c'est Lainez qui les attaque à Brescia; en 1545, Broet prêche à Faenza, Lainez à Bassano; mais c'est leur zèle personnel, non les ordres exprès du général, qui les a mis en mouvement. Depuis 1546, Lainez et Salmeron agissent avec la plus grande vigueur contre l'hérésie au Concile de Trente; ici encore, c'est le Pape et non Ignace qui leur a donné cette mission. L'année suivante, Salmeron fait la guerre à Bologne aux livres hérétiques. Lejay, placé à la tête du collège de Ferrare, chercha à arracher à l'hérésie la duchesse Renée de France. Dans ces deux circonstances, ce n'est toujours pas d'Ignace que vient l'initiative; c'est le duc Hercule d'Este qui appela Lejay, et Salmeron n'écouta que son zèle personnel. En 1548, Broet convertit à

Bologne de nombreux luthériens; Silvestre Landini se fait connaître comme « le protagoniste contre l'hérésie à Luna et Sarzane »; dans ces deux cas encore, l'initiative ne vient pas d'Ignace, mais des évêques de ces villes. La même année, les Pères commencent à enseigner à Ingolstadt, mais ce n'est pas Ignace qui les envoie; c'est le duc Guillaume IV de Bavière qui les appelle. En 1550, les Jésuites prennent part aux poursuites de l'Inquisition à Messine, mais c'est l'Inquisiteur lui-même qui leur a imposé ces fonctions. Ils résistent aussi énergiquement que possible contre cette obligation, et ils obtiennent du moins de ne pas s'occuper des procès criminels. En 1551, commence leur activité à Vienne; ici encore c'est le roi Ferdinand et non Ignace qui est l'auteur de leur venue. En 1552, c'est le Cardinal Morone, et non Ignace, qui est le fondateur du Collège germanique à Rome. Il est vrai qu'Ignace entra avec une extrême ardeur dans les vues de Morone. Il travailla à organiser immédiatement le Collège dans des proportions grandioses. A partir de ce moment, il considère la lutte contre l'hérésie comme une des tâches les plus importantes de son ordre; et désormais il prend lui-même l'initiative sur ce terrain, ainsi que le prouve le grand plan de campagne de 1554.

Ces dates arides sont infiniment instructives. De même que l'Ordre des Jésuites est devenu un ordre enseignant par une transformation graduelle, il est devenu, de la même façon, un ordre militant, et cette transformation, comme la précédente, a été due tout d'abord à des influences étrangères : c'est la Curie, quelques évêques, le duc Guillaume IV de Bavière, Ferdinand Ier d'Autriche, qui ont déterminé cette évolution. Ignace lui-même semblait tout d'abord aussi peu disposé à entreprendre cette tâche

que celle du haut enseignement. Mais, s'il n'accepta cette dernière qu'après les plus pénibles hésitations, ce fut sans hésitation, et même avec joie qu'il mit, dès le début, ses troupes au service de la guerre sainte contre l'hérésie; et de même qu'il finit par s'occuper avec énergie du haut enseignement, il finit par prendre l'initiative dans cette guerre et par l'organiser avec une admirable intelligence. Ainsi, bien qu'il n'ait pas commencé son œuvre mondiale comme un anti-Luther, mais plutôt comme un Auguste Hermann Francke[1] catholique, il est cependant, avec le temps, devenu un anti-Luther, et cette évolution n'a pas été accidentelle, elle n'a pas été un simple résultat des circonstances extérieures qui ont influé sur lui, elle a été tout autant un acte de sa volonté propre. Car il ne s'est pas laissé imposer cette tâche par les circonstances; il l'a assumée avec pleine conscience de ce qu'il faisait, aussitôt qu'elle s'est clairement montrée à lui.

Ainsi l'histoire de l'Ordre des Jésuites confirme cette vieille vérité, qu'en règle générale les hommes ne connaissent que peu à peu, au cours de leur développement, les tâches qui doivent déterminer le but et la direction de leur vie. De même que la Société des prédicateurs méthodistes, dont les débuts rappellent de tant de manières ceux des Jésuites, la Compagnie de Jésus n'a été à l'origine qu'une association pieuse d'étudiants, puis elle s'est transformée en une congrégation de prêtres pour la mission

1. A. H. Francke, de Lubeck (1663-1727), fut à la fin du XVII[e] et au commencement du XVIII[e] siècle, un des plus remarquables représentants du piétisme allemand. Il exerça à Halle une influence considérable comme professeur et comme pasteur. Il vivifia la théologie par l'étude de l'Écriture Sainte et par ses ouvrages de piété pratique. Il fonda un orphelinat célèbre et des écoles qui, à sa mort, comptaient 2 200 élèves. [N. du T.]

intérieure et extérieure, enfin, depuis 1555, elle devint peu à peu un ordre enseignant catholique et un ordre militant anti-protestant. Ce n'est qu'en 1552 que son programme fut fixé dans toute son ampleur. Jusque-là il était encore à l'état de devenir. Cependant, même après la fixation définitive de son programme, l'Ordre n'était pas encore tout à fait achevé. Il lui manquait une *constitution* officiellement reconnue, une loi réglant son activité extérieure et sa vie intérieure.

6. — LES CONSTITUTIONS DES JÉSUITES.

L'association d'étudiants de 1534 n'avait pas eu besoin d'une telle constitution; elle n'était qu'une petite société d'hommes réunis par les mêmes convictions et le même idéal, et qui, comme toutes les associations de ce genre, était fondée sur les principes d'égalité et de fraternité ou d'amour fraternel. La congrégation de prêtres pour la mission intérieure et extérieure s'était, il est vrai, donné tout de suite des statuts, et avait substitué au principe de l'égalité le principe de la hiérarchie militaire, au principe de la fraternité le principe de l'obéissance militaire. Mais ces statuts étaient encore très incomplets et le restèrent longtemps. Ce n'est que lorsque le développement de l'Ordre fut presque terminé, qu'Ignace s'occupa de rédiger une constitution proprement dite. Dès 1550, elle était virtuellement achevée; il travailla encore longtemps à améliorer son ébauche, et ce ne fut qu'en 1555 qu'il communiqua son œuvre aux Jésuites d'Allemagne et d'Espagne. De cette manière, non seulement il réussit à tenir compte, à tous les points de vue, des résultats de l'évolution intérieure de la Compagnie, de telle sorte

que les Constitutions apparaissent comme le miroir en même temps que le fruit de cette évolution, mais il réussit aussi à adapter l'organisation de l'Ordre, jusque dans ses moindres détails, à la mission pour laquelle il avait été créé, c'est-à-dire à le rendre pratiquement conforme à ce qu'il devait être en théorie : un corps d'élite toujours prêt au combat, au service de l'Église militante.

C'est à la formation d'un tel corps d'élite que sont surtout consacrées les premières parties des Constitutions, qui traitent du recrutement (1re partie), du licenciement (2e partie), de l'instruction (partie 3 et 4) des membres; les moyens pour donner les forces nécessaires au combat sont particulièrement indiqués dans les parties 5 à 10 qui traitent de l'organisation de l'Ordre.

En ce qui concerne le recrutement, il n'y a peut-être pas une seule congrégation qui se soit montrée aussi prudente et aussi difficile dans la réception de nouveaux membres que la Compagnie de Jésus. Ignace ne considère comme absolument qualifiées que des personnes saines, dans la pleine force de l'âge, d'un extérieur attrayant, d'un bon entendement, d'un caractère calme et énergique. Être riche et de bonne famille n'est pas une condition indispensable, mais c'est toujours une recommandation. Ne sont qualifiés que par exception, soit des hommes difficilement maîtres de leurs passions, disposés à la faiblesse de caractère, à la rêverie, à un attachement obstiné et borné dans leurs opinions, montrant une intelligence médiocre, peu de talent de parole, une mémoire faible, affligés d'infirmités corporelles ou d'une laideur repoussante, soit des hommes chargés de dettes. Sont enfin absolument disqualifiés, tous ceux qui ont appartenu à des communautés hérétiques ou schismatiques, ou qui ont été censurés

pour des erreurs de doctrine, les moines et les ermites, les individus faibles d'esprit ou disposés à la faiblesse d'esprit, enfin toutes les personnes qui, pour un motif ou un autre, ne sont pas aptes à recevoir la prêtrise. Dans ce dernier groupe sont rangées les femmes. Jusqu'à sa dernière heure, Ignace s'est opposé à la tentative de créer une classe de Jésuites femmes, non par des scrupules de droit canonique, mais parce qu'il était d'avis que, des relations avec les femmes, « il ne peut sortir que du feu ou de la fumée ». Car, bien qu'il dût aux femmes ses premiers succès, il n'avait dans sa vieillesse que peu de considération pour le beau sexe; il repoussa durement sa vieille amie, Isabelle Roser, qui aurait bien voulu fonder une congrégation de jésuitesses, et il donna à sa corporation un caractère nettement masculin et viril.

Mais, alors même que le néophyte paraît absolument qualifié, il ne peut pas avoir la certitude d'appartenir toujours paisiblement à l'Ordre, car le système militaire de la lettre bleue [1] y règne. Celui qui n'est bon à rien, ou qui du moins ne se montre pas adapté au travail de l'Ordre, est renvoyé sans autre forme de procès. Des « saignées » de ce genre furent assez fréquentes dans les premiers temps, et d'ordinaire ne nuisirent en rien à la société. Elles la maintenaient saine, jeune et fraîche, et remplaçaient avec avantage, ainsi qu'Ignace l'avait fait remarquer avec raison, toute autre mesure disciplinaire plus rigoureuse. Mais en général le soin scrupuleux, avec lequel la société s'occupait de la formation de ses membres, la préservait de semblables déceptions.

1. On appelle, en Allemagne, *lettre bleue* la lettre, sous enveloppe bleue, qui annonce à un officier qu'il doit prendre sa retraite sans pouvoir prétendre à aucun avancement. [N. du T.]

D'après les Constitutions, la nouvelle recrue commençait par servir deux ans dans un noviciat ou maison d'épreuve. Là le novice recevait l'éducation militaire du caractère et du cœur nécessaire au chevalier du Christ. Il apprenait à pratiquer le renoncement et l'obéissance, puis à prier et à méditer, à se confesser et à suivre le service divin de la manière convenable. En outre il était déjà, si les circonstances s'y prêtaient, exercé à la prédication. Mais on veillait sévèrement à ce qu'il ne dépassât pas la mesure dans les exercices de piété et ne compromît pas sa santé par des mortifications. S'il ne manifestait aucune disposition pour les études, il devenait à la fin de la première année *coadjuteur temporel*, c'est-à-dire qu'il entrait dans l'Ordre comme une espèce de frère lai, et, en cette qualité, était chargé dans les maisons de l'Ordre de toutes sortes de services inférieurs. Si, au contraire, il montrait du talent, il devenait à la fin de la seconde année *scholastique*, c'est-à-dire était envoyé dans une des nombreuses écoles de l'Ordre pour s'y consacrer entièrement à l'étude pendant une longue série d'années. D'abord il passait par les années de gymnase, puis il étudiait pendant trois ans la philosophie. Alors il était d'ordinaire employé, pendant quelque temps, comme professeur. S'il manifestait des capacités, on l'admettait à l'étude de la théologie, qui lui prenait encore au moins quatre ans. La conclusion et le couronnement de cette seconde période d'études était l'admission à la prêtrise. Mais celui qui l'avait reçue n'était pas encore admis à l'exercice des fonctions sacerdotales. Pour cela, il recevait, mais après un an d'attente, la permission d'entrer dans la classe des *coadjuteurs spirituels*, après avoir prêté les trois vœux de Pauvreté, Chasteté et Obéissance. Mais, même comme coadjuteur

spirituel, il n'appartenait pas encore à la Société de Jésus dans le sens le plus strict. Il y était admis quand, après avoir subi une troisième année de probation, et après avoir passé avec succès un examen sur les matières de ses études, il était admis comme *profès*, c'est-à-dire à la prestation solennelle, non seulement des trois vœux monastiques, mais aussi du vœu spécial de fidélité, qui lie la Société de Jésus au Pape[1].

A ce système de préparation des membres, si exceptionnellement rigoureux, s'ajoute tout naturellement la hiérarchisation des troupes. Elles se divisent en quatre classes : 1° les *écolâtres* ou *scholastiques*, ou *écoliers* approuvés, c'est-à-dire les étudiants proprement dits, car les novices qui étaient exercés dans les maisons de probation n'étaient pas considérés comme membres de la Société; 2° les coadjuteurs temporels; 3° les coadjuteurs spirituels formés; 4° les profès. A ces quatre classes pouvait dans certains cas s'en joindre une cinquième; celle des indifférents, c'est-à-dire des Jésuites secrets ou Jésuites de robe courte. Nous trouvons de ces Jésuites secrets déjà au temps d'Ignace. Il y a parmi eux de simples prêtres, mais aussi des chanoines, un haut fonctionnaire laïque, un vice-roi espagnol, puis des personnes dont l'entrée officielle dans l'Ordre ne paraissait pas opportune, parce que leurs fonctions

1. Il ne faut pas s'exagérer l'importance de ce quatrième vœu, qui consistait uniquement à s'engager à accepter n'importe quelle mission imposée par le Pape. D'une manière générale, des Jésuites se trouvaient tous soumis spécialement au Pape par leur vœu d'obéissance envers le chef d'une Société qui était au service spécial de la Papauté. On doit aussi ne pas oublier que, si la majorité des Profès avaient prêté les quatre vœux, il y avait un certain nombre de Profès aux trois vœux seulement, qui pouvaient néanmoins faire partie des Congrégations générales. [N. du T.]

les mettaient en situation de rendre en secret à la Société des services plus appréciables.

Cette armée, divisée en quatre corps, avait naturellement besoin d'une solide organisation, à la fois locale et centrale. A la base, nous trouvons les simples *Établissements*, les *Résidences*, et les *Missions*, puis les maisons de l'Ordre plus importantes, les *Collèges*, les *Noviciats* et les *Maisons de profès.* Ces établissements et ces maisons sont groupés en *Provinces*, à la tête de chacune desquelles se trouve un *provincial*. Enfin les provinces elles-mêmes forment ce qu'on appelle des *Assistances*, au nombre de cinq : Italie, Allemagne, France, Espagne, Angleterre et Amérique réunies. Ces assistances ont à leur tête des *assistants*, qui ne sont pas des fonctionnaires locaux, mais des membres du gouvernement central, et qui résident à Rome. On peut comparer leurs fonctions à celles des anciens ministres provinciaux prussiens. Ils constituent un des organes importants de l'état-major général de l'Ordre. En dehors des assistants, nous y trouvons encore l'*admoniteur*, c'est-à-dire le surveillant placé par l'Ordre à côté du général, puis les adjudants du général, parmi lesquels se placent au premier rang le *secrétaire général* et le *procureur général* ou ministre des finances de l'Ordre. Mais l'âme de toute cette organisation est le général élu à vie. Investi seul du droit de commander, il dirige selon son bon plaisir tous les mouvements de l'Ordre, et par suite choisit tous les fonctionnaires de l'Ordre, à l'exception des assistants et de son admoniteur. En outre il dispose avec un pouvoir aussi illimité des biens de l'Ordre et règle, par des ordonnances qui ont force de lois, toutes les questions qui n'impliquent pas une modification des Constitutions. Comme seul représentant de l'Ordre au dehors, il dirige toutes les négociations avec le

chef militaire suprême, le Pape, et avec les puissances temporelles qui sont en rapport avec l'Ordre ou ses alliés. On pourrait donc être tenté de considérer, avec le Jésuite Mariana, la constitution de l'Ordre comme une monarchie absolue. Mais : 1° le général n'est pas en principe inamovible; 2° il est en principe responsable vis-à-vis de l'Ordre; 3° il est dans une certaine mesure sous le contrôle de la Société, qui place à ses côtés, dans la personne de son confesseur, un admoniteur, c'est-à-dire un surveillant ou conseiller. Il y avait là une possibilité de limiter le pouvoir du général. Mais certainement Ignace n'a pas eu cette pensée, sans cela il n'aurait pas rendu en fait ce système de contrôle presque illusoire, en remettant au général seul le droit de convoquer des Congrégations générales pendant son gouvernement [1]. Pratiquement le général, en vertu des Constitutions, gouverne l'Ordre aussi autocratiquement qu'un chef d'armée commande ses troupes. Cette autocratie comporte, il est vrai, une sorte de Parlement, la *Congrégation générale*, formée des provinciaux et d'un certain nombre de députés de chaque province, qui sont choisis presque exclusivement parmi les Jésuites de la classe supérieure, les profès. Ce Parlement a, en premier lieu, le droit, en cas de vacance du général, de pourvoir au renouvellement du gouvernement, c'est-à-dire d'élire un nouveau général, de nouveaux assistants et un nouvel admoniteur. En second lieu, il constitue le pouvoir législatif suprême de l'Ordre. Enfin il peut seul dissoudre les établissements de l'Ordre. Mais, comme il ne peut se réunir spontanément qu'à la mort du général, il ne constitue pas, comme les chapitres

1. Dans des cas exceptionnels, si le général se montre incapable ou indigne de remplir ses fonctions, les assistants peuvent provoquer la réunion d'une congrégation générale. [N. du T.]

généraux des autres ordres, un contre-poids au pouvoir du général et, en fait, il a eu, dans les premiers temps, assez peu d'importance. Le général a encore moins à redouter l'assemblée des procureurs provinciaux qui, depuis 1581, a lieu tous les trois ans, car cette assemblée n'a d'autre objet que de lui fournir des informations. Ainsi Mariana ne se trompe pas dans son jugement sur le gouvernement de l'Ordre à son origine. Tel qu'Ignace l'a créé, l'Ordre était réellement une monarchie absolue, une autocratie.

Ce rigoureux absolutisme n'était, bien entendu, que la conséquence de la nature même de l'Ordre. Du moment où l'Ordre devait être toujours à la disposition du Pape et prêt au combat, il devait être étroitement soumis à une autorité unique, et, du premier au dernier homme, s'incliner devant *une seule* volonté souveraine, depuis les extrémités de l'Asie jusqu'aux rivages du Brésil. Cette *unité* de l'autorité suprême était facile à affirmer dans des statuts, mais difficile à appliquer dans la pratique. Ignace s'était efforcé d'y pourvoir : 1° en organisant soigneusement les relations par lettres entre le chef et les membres ; 2° en établissant une discipline militaire de fer. Déjà de son temps, les relations par écrit au sein de l'Ordre sont mieux organisées que dans aucun des États européens. Il y a déjà là un véritable gouvernement de cabinet ; Ignace ne néglige aucun moyen d'information, pas même le moyen de la dénonciation, quelque répréhensible qu'il soit au point de vue moral. Mais la discipline est encore plus importante à ses yeux. Les principes de cette discipline sont bien connus : c'est l'*obéissance absolue*, le *perinde ac cadaver*. Le subordonné est tenu de regarder au supérieur comme au Christ même ; il doit obéir au supérieur « comme un cadavre qu'on peut retourner dans tous les sens, comme un bâton qui

obéit à toutes les impulsions, comme une boule de cire qui peut être modelée ou étirée dans tous les sens; comme un petit crucifix qu'on peut élever et mouvoir à sa volonté ».

Il faut faire observer que ce sont là les fondements mêmes de toute discipline militaire, et aussi que l'on trouve, longtemps avant Ignace, dans l'histoire du monachisme, les germes de ces principes : déjà le vieux Benoît de Nursie recommande de considérer l'abbé comme un Vice-Christ; déjà François d'Assise prescrit une obéissance aussi passive que celle du cadavre; c'est à lui qu'Ignace a emprunté cette comparaison fameuse. Mais ce qui est nouveau chez Ignace, ce n'est pas l'idée, c'est le ton avec lequel elle est présentée. Si on y fait bien attention, on ne peut nier que personne n'a attaché à la subordination et à l'obéissance autant d'importance qu'Ignace. Il a développé toute une théorie de l'obéissance, dans laquelle il distingue trois degrés : soumission de l'action, de la volonté, de l'intelligence. Cette dernière est la plus haute. Car la renonciation à ses convictions personnelles est la plus difficile qui puisse être exigée d'un homme. Mais c'est précisément en cela que se trouve la marque du parfait Jésuite, le but et le couronnement de la longue éducation que l'Ordre impose à ses disciples.

Pour que l'armée se trouvât en tous temps prête à combattre sous les ordres du général, il fallait, non seulement que l'Ordre eût une parfaite unité intérieure, mais que chaque combattant fût dégagé de toute obligation capable d'entraver sa liberté d'action. Ignace y a aussi pourvu : 1° il a assuré aux siens une indépendance absolue à l'égard de toutes les autorités spirituelles et temporelles par une série de privilèges pontificaux; 2° il les a libérés de tous les devoirs monastiques ou sacerdotaux qui pouvaient

gêner leur action; 3° en même temps, il leur a assuré tous les privilèges du clergé séculier, aussi bien que ceux des ordres religieux, qui s'occupaient du haut enseignement; et même les privilèges les plus élevés des Universités. En conséquence, le Jésuite n'est pas obligé, comme les moines, de revêtir un costume particulier; il n'est pas obligé, comme les moines, de s'astreindre à une règle ascétique; il n'est pas obligé, comme les membres des chapitres, ou comme les chanoines réguliers, de chanter les offices dans le chœur. Il n'est ainsi ni un moine ni un prêtre séculier au sens ordinaire du mot, il est quelque chose de spécial en soi. Il est le membre, absolument indépendant de toute autre autorité, d'une corporation, dirigée souverainement par la voix d'un chef responsable vis-à-vis du Pape seul. Il en est de même pour tous les établissements et résidences de l'Ordre. Ils sont, en quelque endroit qu'ils se trouvent, au milieu des États, comme des enclaves d'une puissance étrangère, qui les dirige souverainement, alors même que parfois cette situation est dissimulée par prudence. L'Ordre constitue donc en lui-même un organisme politique autonome, un État avec ses droits propres, un État, en un mot, à la manière des anciens États germaniques : une armée toujours prête au combat, avec la devise : *Ad majorem Dei gloriam*, c'est-à-dire : à la plus grande gloire de l'Église, gouvernée par le Pape infaillible.

7. — LA PLACE DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS DANS L'HISTOIRE DU MONACHISME.

Cete organisation est assurément un chef-d'œuvre dans son genre, et son créateur est sans aucun doute un des plus grands génies organisateurs qui aient

jamais existé. Mais il ne s'ensuit pas qu'elle constitue dans l'histoire du monachisme quelque chose d'absolument nouveau, une création sans antécédents ni modèles. Elle apparaît plutôt, si on la considère dans la perspective des siècles, de même que l'idéal de vie jésuitique, comme le dernier aboutissant des tendances qui étaient déjà présentes et agissantes dans l'évolution du monachisme. Quoique, à l'origine, le moine ait pensé exclusivement à sa sanctification personnelle, et se soit tenu à l'écart, non seulement du monde, mais aussi de l'Église séculière et même des autres moines, il se manifesta bientôt dans le monachisme une tendance de plus en plus forte à former des congrégations, à s'associer à la vie de l'Église et du monde, et il en résulta un effort constant, à mesure que se développa l'activité pratique des moines, pour donner une organisation plus précise à leurs communautés. A côté de l'idéal érémitique, nous voyons se produire, dès le IV[e] siècle, l'idéal de la vie cénobitique; à côté des ermitages et des colonies d'ermites, où l'on vit uniquement pour sa sanctification personnelle, nous trouvons le monastère, où l'exercice de l'amour fraternel est considéré comme un devoir sacré aussi bien que la sanctification individuelle. On voit naître, déjà alors, surtout en Occident, la tendance à mettre les moines au service de l'Église, et aussi la tendance à monachiser l'Église, c'est-à-dire le clergé. Cette tendance s'est manifestée avec une énergie toujours croissante dans le sein de l'Église latine : le célibat des clercs, les grandes associations monacales de prêtres du Moyen Age, telles que les Augustins réguliers, la participation des moines à la réforme de l'Église, sont les faits les plus caractéristiques de cette influence réciproprе du monachisme et de l'Église qui va s'accentuant toujours plus. Mais ce qui est le

plus remarquable, c'est que le monachisme lui-même tend à faire passer l'ascétisme au second plan, et à mettre au premier les œuvres pratiques de charité séculières, ainsi que les devoirs religieux proprement dits, et qu'il se met à considérer comme un idéal de servir l'Église et le monde. Le soin des malades, la libération des esclaves chrétiens, même la construction des ponts et la guerre contre les infidèles sont, depuis le XIIe siècle, considérés comme des occupations spécialement attribuées à des associations monastiques. Mais l'apostolat de François d'Assise et ses prédications ont eu plus d'importance encore et exercé une action extraordinaire. Bien qu'il ne l'eût pas prévu, il provoqua la naissance de tout un nouveau groupe d'associations monastiques, qui se sont aussitôt emparées, non seulement de la prédication, mais de toutes les autres fonctions sacerdotales, et qui ont fait concurrence au clergé séculier sur son propre terrain, en considérant la prédication et la cure d'âme comme la vraie vocation du moine. L'activité de l'Ordre des Jésuites se rattache directement à cette phase du développement des ordres mendiants. Mais il va bien plus loin que les ordres mendiants. Il ne conserve l'ascétisme et la contemplation que comme des exercices préparatoires à l'action ; il considère l'activité philanthropique, l'activité dans le monde et au service de l'Église comme la tâche propre de l'Ordre ; il n'impose à ses adhérents la vie monastique que dans la mesure où elle ne gêne ni n'empêche cette activité pratique ; il fait rentrer le monachisme dans l'Église et dans le monde, pour le mettre entièrement au service du monde et de l'Église. Il marque donc l'apogée et la conclusion de l'évolution qui rapprochait le monachisme de l'Église et du monde, et aussi, à un certain point de vue, l'apogée et la conclusion du dévelop-

pement du monachisme en Occident. Ce n'est pas seulement son idéal, c'est aussi son organisation qui est, à quelques égards, l'apogée et la conclusion de cette évolution millénaire. Les anciens couvents de l'Occident se sont, à l'origine, développés dans une connexion étroite avec les institutions ecclésiastiques et politiques qui les entouraient. Ils ne constituent pas des créations autonomes au point de vue ecclésiastique ou politique. Mais, à mesure que le monachisme est davantage associé à l'administration de l'Église, il prend de plus en plus conscience de sa valeur propre, il sent de plus en plus vivement le besoin de rendre les monastères indépendants de l'Église et de l'État. Comme cette tendance est fortement encouragée par la Curie, il en résulte une alliance de plus en plus étroite entre le monachisme et la papauté, et comme les couvents isolés ne sont pas, le plus souvent, capables de sauvegarder leur indépendance, on tente bientôt d'unir par des liens plus solides les couvents de la même règle. De là naissent les premières associations de couvents ou ordres monastiques. Dans ces ordres, chaque couvent particulier constitue encore pendant quelque temps un organisme jouissant d'une certaine individualité. Mais, dans le cours des siècles, les ordres deviennent de plus en plus des institutions internationales et pontificales, et sont aussi de plus en plus centralisés. Si la constitution des Cisterciens était encore tout aristocratique, et conservait une certaine indépendance aux diverses familles de couvents, les ordres mendiants ont déjà une organisation tout à fait uniforme et définie, avec une administration centrale permanente, élue par le parlement de l'Ordre, administration dirigée par un général dont les pouvoirs sont, il est vrai, temporaires. L'uniformité et la centralisation sont poussées encore plus loin dans la

constitution des ordres religieux et militaires ; ils ont en particulier des chefs nommés à vie. Mais cette uniformité et cette centralisation n'est qu'un essai timide en comparaison avec la constitution de la Société de Jésus : ici, par l'autocratie que le général exerce, sinon en droit, du moins en fait, on arrive à une uniformité, à une centralisation, qui ne peuvent pas être poussées plus loin. En même temps le caractère international de la congrégation, ainsi que son autonomie à l'égard de tous les pouvoirs, la papauté exceptée, sont protégés par les garanties les plus fortes qu'on puisse imaginer. La compagnie de Jésus se trouve donc être, aussi au point de vue de la constitution, le point culminant de toute l'évolution antérieure du monachisme occidental. Après cela, on ne pouvait pousser plus loin les formes existantes du monachisme ; elles n'étaient susceptibles que de régression ou de dissolution. En fait, les deux phénomènes se sont produits. Mais il s'en faut de beaucoup que les retours aux formes passées aient eu, à l'époque moderne, la même importance que les associations monacales ou quasi monacales, les congrégations religieuses ou laïques d'aujourd'hui, qui sont en réalité une dissolution de l'ancien monachisme.

Ainsi, la Société de Jésus se montre à nous, dans la pleine acception du mot, non seulement comme le point culminant de l'histoire du monachisme occidental, mais aussi comme sa conclusion. Elle est le dernier des grands Ordres créés par l'Église catholique ; elle est en même temps l'Ordre qui s'est le plus écarté de l'idéal primitif du monachisme, et qui, cependant, a manifesté avec le plus d'éclat, dans son idéal comme dans sa constitution, les tendances essentielles auxquelles le monachisme a dû son développement. Aussi son histoire est-elle plus riche

et plus accidentée que celle de tous les autres ordres, son histoire extérieure, bien entendu, plutôt que son histoire intérieure. Car la mission qui lui était imposée était l'action en dehors de l'Église. Et elle a fidèlement rempli cette mission. Non seulement elle s'est mise volontairement au service de l'Église, et a su obliger le monde à lui obéir; elle est devenue elle-même, comme nous allons le voir, une des grandes puissances mondiales.

CHAPITRE III

LES CONQUÊTES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS EN EUROPE

1. — ROME, WITTENBERG ET GENÈVE.

Si nous considérons à vol d'oiseau l'Europe ecclésiastique en 1546, un tableau surprenant s'offrira à nos yeux. L'antique capitale religieuse de l'Occident, Rome, ne nous présente plus que l'ombre de sa grandeur passée. Deux petites villes dont le nom, un demi-siècle auparavant, n'était connu que dans leur voisinage immédiat, avaient, semblait-il, usurpé la position de Rome dans le monde, et attiraient à elles les regards plus encore que Rome : *Wittenberg* et *Genève*. De Wittenberg, le luthéranisme avait déjà, en 1543, conquis beaucoup de territoires allemands et de plus la Prusse, la Courlande, la Livonie, l'Esthonie, la Finlande, la Suède, la Norvège et le Danemark. La mer Baltique paraissait alors être presque une mer luthérienne. En Transylvanie également, la nouvelle doctrine était déjà une puissance; en Hongrie, le parti évangélique tenait pour la première fois, en 1545, un synode et passait la revue de ses forces; en Pologne, il se développait depuis quelques années d'une manière si vigoureuse

et si constante, que la conversion de ce royaume ne semblait devoir être qu'une question de temps. Mais, à côté de Wittenberg, Genève montrait déjà sa force en 1545. Sous la main énergique de Calvin, elle devenait peu à peu le centre directeur, non seulement des territoires évangéliques de la Suisse, mais aussi de tout le mouvement évangélique dans l'Europe occidentale, car en France, en Flandre et en Hollande on trouvait, dès 1545, de forts partis évangéliques. Même en Écosse, commençait alors l'effondrement de l'ancien système ecclésiastique. L'Angleterre avait depuis longtemps rompu avec Rome, et montrait une certaine disposition à se rattacher aux doctrines de la Réforme. En un mot, presque toute l'Europe centrale et septentrionale avait déjà établi des églises séparées de Rome, ou donné naissance à des partis évangéliques puissants. Les péninsules italienne et espagnole, où cependant les velléités évangéliques ne manquaient pas, étaient les seuls pays où ne se manifestât aucun symptôme d'une désaffection générale pour la Papauté.

Ce qui, pour un observateur catholique, devait paraître aussi effrayant que cette désaffection générale, c'était la vue de la profonde décadence de la vie religieuse dans le petit nombre de pays restés fidèles au Pape. Il n'y avait que trois territoires où un esprit nouveau se fît puissamment sentir, tout en respectant les formes traditionnelles : Rome, Venise et l'Espagne. En Espagne, la vieille Église était plus florissante que jamais, depuis les réformes de la fin du xve siècle. Dans la république de Venise s'était produit un réveil religieux des plus sérieux, un renouveau de zèle pour la cure d'âme et le service divin grâce aux Théatins, aux Somasques, et à l'activité du noble évêque Ghiberti, de Vérone. A Rome, le dernier des Papes humanistes et artistes,

Paul III, qui resta lui-même jusqu'à sa mort un vrai prince de la Renaissance, fut assez intelligent et avisé pour faire entrer dans le sacré Collège, peu après son avènement, un grand nombre de partisans zélés de la Réforme de l'Église, et pour manifester ainsi que la Papauté n'était pas hostile aux idées réformatrices. Mais l'important maintenant était de passer de la bonne volonté à l'action, et de mettre partout des barrières aux progrès du protestantisme. La Papauté, telle qu'elle était encore, n'était point capable de faire face, à elle seule, à cette double tâche. Heureusement elle ne devait pas rester longtemps seule. Elle pouvait déjà compter sur quelques puissants alliés, et tout d'abord sur la maison de Habsbourg, sur la cour de Portugal, et sur une série de moindres princes, en tête desquels il faut placer les Wittelsbach de Bavière. Pour elle travaillaient aussi les zélateurs de la réforme ecclésiastique en Italie, l'église espagnole, et enfin l'ordre des Jésuites. Parmi tous ces auxiliaires les seuls sur lesquels elle pût faire fonds sans restriction étaient les Jésuites. Certes, les princes catholiques, les réformateurs italiens, l'église espagnole, désiraient eux aussi l'extirpation du protestantisme et la renaissance de la vie religieuse au sein du catholicisme, mais ils voulaient en même temps la réforme de la Papauté, la limitation de son pouvoir et de ses revenus. La Compagnie de Jésus seule se mettait au service de la Curie absolument sans conditions. Rien d'étonnant dès lors à ce que la Papauté l'ait mise en première ligne, au front de bataille, dans la grande lutte entre le catholicisme et le protestantisme. — Dans cette lutte, il était nécessaire pour l'Église de l'emporter sur deux points à la fois : il fallait faire triompher les conceptions catholiques en matière d'organisation ecclésiastique et de dogme contre celles des nova-

teurs, et il fallait préparer législativement la réforme de l'organisation ecclésiastique, dans la mesure où elle était nécessaire au point de vue catholique. Le concile œcuménique, si souvent réclamé, pouvait seul pourvoir à ces divers besoins. On devrait s'y occuper d'abord d'introduire la réforme dans chacun des pays catholiques, et on pourrait alors arracher aux protestants les territoires qu'ils avaient conquis. Jamais jusque-là la Papauté ne s'était vue appelée à une pareille tension de toutes ses forces. Le fait qu'elle se résolut, malgré ses répugnances, à entreprendre une œuvre de pareille envergure, plus difficile, semblait-il, que la lutte entreprise jadis par Grégoire VII pour devenir le maître de l'Église et du monde, c'est là une preuve éclatante de sa vitalité et de sa force. Aussi entrait-elle dans la bataille bien mieux armée qu'autrefois Grégoire VII; non seulement elle avait sous ses ordres un parti puissant, mais elle commandait aussi à une troupe d'élite, sur la fidélité et l'ardeur belliqueuse de laquelle elle pouvait absolument compter : elle avait avec elle les Jésuites.

2. — LE CONCILE DE TRENTE.

Le 15 mars 1545, Paul III avait enfin cédé aux sollicitations de l'Empereur, et convoqué un concile œcuménique à Trente, dans le Tyrol méridional. Parmi les rares assistants qui se rendirent peu à peu dans la vieille résidence épiscopale sur l'Adige, on ne comptait pas moins de trois Jésuites, dont deux, Lainez et Salmeron, avaient été envoyés par le Pape lui-même. — Pour ne pas mettre immédiatement les protestants en défiance, l'Empereur exprima le désir qu'on délibérât d'abord sur la

réforme de l'Église, et ensuite sur *le dogme*. Mais le Pape tenait essentiellement à différer la réforme, et à faire condamner tout d'abord l'hérésie protestante. Le Concile décida de se conformer à son vœu. Mais lorsqu'on commença les débats sur le dogme, on s'aperçut que des membres très éminents de l'assemblée étaient en sympathie avec les protestants sur la question des Saintes Écritures, sur le péché originel, sur la justification par la foi, car, même à Trente, saint Augustin n'avait pas encore perdu son action sur les esprits. Il fallait absolument tenir tête à ces dangereuses tendances. Plusieurs le tentèrent, personne avec autant d'habileté et de bonheur que le Jésuite Lainez. Si le Concile, dès la première période de ses séances, confirma la doctrine scolastique du Moyen Age sur la justification, et coupa ainsi les ponts entre les catholiques et les protestants, c'est en première ligne l'œuvre de Lainez. Mais son influence fut encore plus considérable pendant la seconde période du concile (mai 1551-avril 1552) et pendant la troisième (janvier 1562-décembre 1563). Avant le début de la troisième période, il y avait encore en Europe de nombreux catholiques qui croyaient possible une conciliation avec les protestants. Deux puissances soutenaient ce point de vue devant le Concile, la France et l'Allemagne. L'Empereur Ferdinand I[er] réclamait du Concile de très graves concessions : l'autorisation du mariage des prêtres, la communion sous les deux espèces, le chant liturgique en allemand, l'usage de la langue vulgaire dans le service divin, la réforme des couvents et aussi, avant tout, une réforme de la Papauté. Les Français arrivaient avec des revendications analogues. Ainsi le Concile menaçait, comme l'avait redouté le Pape Pie IV, de devenir une médecine trop forte pour le corps affaibli de l'Église. Les

pères du Concile se disputèrent avec tant d'acharnement que, dix mois durant, on ne put tenir aucune session générale, et qu'en février 1563 la situation semblait si inextricable, qu'un cardinal un peu pessimiste déclarait inévitable l'anéantissement de la Papauté. Mais Rome saura toujours en remontrer aux plus habiles. Nous avons déjà vu le rôle joué dans l'histoire d'Ignace par le cardinal Morone. Cet ami dévoué des Jésuites, le fondateur du Collège germanique de Rome, réussit, au moment où les choses paraissaient tourner le plus mal pour la Papauté, en travaillant derrière le dos des pères du Concile, à changer d'abord les dispositions de l'Empereur, puis à gagner l'un après l'autre tous les prélats de l'opposition par des faveurs savamment calculées. « C'est à lui plus qu'à tout autre que l'Église catholique fut redevable de l'heureuse issue du Concile. » Mais, après Morone, personne n'a rendu dans cette assemblée d'aussi grands services à la Papauté que Lainez. Tandis que les légats pontificaux qui présidaient le Concile étaient toujours obligés de ménager l'opposition, lui pouvait ouvertement et sans crainte défendre les prétentions de son général en chef sans en retrancher une syllabe. Et il le fit. Il développa avec une logique intrépide, dans des discours et des mémoires, le dogme de l'infaillibilité pontificale, la suprématie absolue du Pape sur les évêques, la supériorité du Pape sur les puissances séculières. Sans doute il ne convainquit pas l'opposition, mais il empêcha que sa manière de voir fût formulée en dogme, et en même temps il fixa avec une précision insurpassable le programme ecclésiastique politique que son Ordre devait, malgré une interruption momentanée, soutenir avec une constance inébranlable jusqu'à la proclamation de l'infaillibilité pontificale. Son inter-

vention ne se borna pas d'ailleurs à prophétiser l'avenir, et ne se restreignit pas aux questions de dogme. Les décrets du Concile relatifs à la réforme de l'Église portent aussi la marque de son influence et de celle de ses collègues. Ainsi c'est lui qui a proposé de faire élever tous les prêtres dans des *séminaires*, où aucun souffle d'opinions hérétiques ne pourrait troubler leur préparation, et c'est son vieil ami Salmeron qui prépara le fameux décret sur le mariage, par lequel on exigeait, pour la régularité des unions, la présence du prêtre de la paroisse d'un des conjoints. — Ainsi le jeune Ordre a, dans une certaine mesure, signé de sa griffe les délibérations et les décrets de ce grand parlement ecclésiastique. Il devait, une autre fois encore, agir d'une manière aussi décisive sur les destinées de l'église catholique : au Concile du Vatican de 1870. Là, l'esprit de Lainez a remporté une victoire finale et décisive sur les épigones de l'opposition du Concile de Trente.

Les sombres pressentiments du pape Pie IV ne s'étaient point réalisés. La forte médecine du Concile convint au delà de toute attente au corps affaibli de l'Église. Puissamment consolidée dans son unité, non seulenent elle commença à rétablir l'ordre chez elle et à corriger une foule d'anciens abus, mais elle put, consciente de ses forces, bien armée et avide de combattre, entrer en lutte avec les bataillons disséminés du protestantisme. Le cours du monde changea de nouveau. Rome l'emporta de nouveau sur Wittenberg et même sur Genève. L' « Antéchrist », comme l'appelaient les Protestants, s'efforça de relever son trône par une guerre acharnée contre les protestants; les soldats qu'il envoya aux quatre points cardinaux combattre pour lui furent les Jésuites.

3. — LES JÉSUITES EN ITALIE, EN PORTUGAL ET EN ESPAGNE.

La France est le berceau de la Société de Jésus, mais c'est en Italie qu'elle a recu son programme et sa constitution. Aussi est-ce en Italie qu'elle a tout d'abord pris pied ; c'est de là qu'elle s'est répandue au loin. Nous avons déjà raconté de quelle manière elle s'établit ; son succès est marqué par le nombre croissant de ses collèges et de ses académies (il s'élevait en 1680 à 128) ; mais l'histoire de la civilisation italienne, au XVIe et au XVIIe siècles, en est une preuve encore plus frappante. Si l'Italie savante est revenue aux pratiques et à la foi de l'Église, si elle s'est prise de zèle pour l'ascétisme et les missions, si elle s'est remise à composer des poésies pieuses et des hymnes d'église, et à consacrer avec componction à l'exaltation de l'idéal religieux les pinceaux des peintres et les ciseaux des sculpteurs, n'est-ce pas le fruit de l'éducation que les classes cultivées reçurent des Jésuites dans les écoles et les confessionnaux? On peut différer d'opinion sur la valeur de cette éducation. Mais une chose est certaine : la simplicité enfantine, la joie, la fraîcheur, l'amour naïf de la nature, qui se sont manifestés avec tant de vivacité dans la piété des grands saints nationaux de l'Italie, et qui animent encore d'une manière délicieuse tant d'œuvres des primitifs de la Renaissance, ont disparu dans les nouvelles générations, et on n'en retrouve un dernier reflet que chez Philippe de Néri. Les élèves des Jésuites sont bien trop cléricaux, dévots, habitués au pathos sentimental, pour conserver ces qualités. Ils sont épris de merveilleux et de visions extatiques ; ils s'enivrent littéralement

de la peinture de mortifications effrayantes et des supplices atroces des martyrs ; il ont besoin dans le culte de pompes, de clinquant, d'une mise en scène d'opéra. La littérature et l'art italiens, dès la fin du XVIe siècle, sont le fidèle miroir de cette transformation morale. Sans doute, on peut encore citer des noms illustres. Au point de vue technique, les vieux artistes et musiciens du XIVe et du XVe siècles sont bien dépassés. Mais les créations des artistes de la fin du XVIe siècle sont loin de nous saisir et de nous captiver autant que le faisaient les essais encore gauches et l'imperfection technique de leurs prédécesseurs. On ne peut croire qu'à demi à leurs saints, on ne peut donner sans restriction son cœur à leurs grands hommes, on a de la peine à éprouver dans leurs églises un pieux recueillement. L'agitation, l'ostentation, la prétention offensante, qui caractérisent les créations de cette période, blessent à chaque instant notre sentiment intime et éveillent, au lieu d'un élan de sympathie, plutôt un éloignement pour les croyances qu'elles prétendent interpréter et glorifier. — Déjà, au XVIe siècle, on sentait très nettement qu'un esprit étranger menaçait de s'emparer de l'âme italienne, et on ne se trompait pas en nommant tout haut l'ennemi : l'Espagne ; mais on était loin d'être d'accord pour s'opposer à cette hispanisation de la vie, des mœurs, de la foi et de la pensée. Qu'un ordre d'origine espagnole, dans lequel, jusqu'en 1581, les Espagnols donnèrent le ton, ait pu s'implanter si rapidement en Italie et se rendre maître aussi vite des classes dirigeantes et cultivées dans toute la péninsule, est peut-être le symptôme le plus caractéristique de cette hispanisation. L'intolérance, si antipathique à l'Italie, qui coupa si brutalement les ailes à la science italienne, au moment où elle prenait audacieusement son vol,

et qui conduisit Giordano Bruno sur le bûcher, Galilée à la barre du tribunal de l'Inquisition, est avant tout la conséquence de la révolution morale provoquée par les « Pères espagnols » et leurs disciples. Il est vrai qu'au moment même où l'hispanisation de l'Italie atteignit son apogée, à la fin du XVIe siècle, la Compagnie de Jésus commença précisément à s'italianiser. Depuis lors on élit le plus souvent des Italiens comme généraux de l'ordre; ce sont des Italiens qui sont choisis de préférence pour les entreprises difficiles. On en a les preuves les plus frappantes dans le champ des missions. Le fondateur des missions des Jésuites en Chine, l'organisateur de l'église missionnaire du Japon, le fondateur de la grande mission des Jésuites de Madura dans l'Inde orientale, les créateurs de l'État jésuite du Paraguay, sont tous sans exception des Italiens. On en a encore une preuve dans le fait qu'à la fin du XVIe et au début du XVIIe siècles, au temps de la plus grande prospérité de l'Ordre, le centre de sa force n'est plus en Espagne, mais en Italie.

Cependant, en Italie aussi, l'Ordre n'échappa pas à de cruelles déceptions. A la suite d'un différend entre la Curie et la République de Venise, les Jésuites furent, le 14 mai 1606, bannis à tout jamais de Venise, comme les plus fidèles servants et porte-paroles du Pape, et la colère et l'aversion qu'ils inspirèrent tout à coup furent si profondes et si durables, que ce « jamais » dura bien cinquante ans; ce ne fut qu'en 1656 qu'il leur fut permis de mettre de nouveau le pied sur le territoire de la République. Mais, bien qu'ils aient réussi dès lors à s'y installer à demeure, ils n'exercèrent plus jamais dans l'État de Saint-Marc une influence égale à celle qu'avait obtenue Lainez quand il prêchait dans la ville des lagunes.

Après l'Italie, le Portugal fut la seconde patrie de l'Ordre nouveau. L'ancien recteur du collège Sainte-Barbe à Paris, Govea, leur y prépara les voies; puis les apôtres Xavier et Rodriguez, en 1540, s'emparèrent de Lisbonne tout entière comme d'assaut. En 1542, il avait déjà en Portugal deux collèges, les premières résidences fixes de l'Ordre, et, dès 1546, le nombre des scholarques[1] et des Pères portugais était si grand, qu'Ignace se résolut à faire du Portugal une province indépendante. Mais aucune province ne leur causa dans la suite autant de soucis, par son insubordination, car nulle part ne se manifesta dans l'Ordre, aussi vite et aussi fortement, le particularisme national, qu'Ignace avec raison redoutait et combattait comme le pire ennemi de son entreprise internationale. Du reste, ce particularisme même est une preuve de la rapidité avec laquelle l'Ordre s'acclimata en Portugal. Déjà, sous Jean III (1521-1559), il était la congrégation religieuse la plus puissante du royaume. Après la mort de Jean, non seulement l'Ordre fut chargé de l'éducation de son petit-fils Sébastien encore mineur, mais il s'empara à un tel degré de la confiance du souverain, qu'on attribua, non sans injustice, à son influence toutes les mesures prises par le gouvernement, et en particulier les malheureuses expéditions contre le chérif du Maroc, dont la dernière coûta la vie à Sébastien, le 4 août 1578. On est encore aujourd'hui dans l'incertitude sur la question de savoir si l'Ordre a directement favorisé l'union du Portugal avec l'Espagne. Néamoins il se sentait très à l'aise sous la domination espagnole, ce qui ne l'empêcha pas

1. Nous avons vu, page 64, que la première classe des Jésuites était formée par les écoliers approuvés, (ou scholastiques, ou scholarques) qui avaient achevé leur noviciat. [N. du T.]

d'adhérer à la révolution qui, en 1640, plaça la maison de Bragance sur le trône, et il soutint de toutes ses forces la nouvelle dynastie, qui l'en récompensa richement. Sous le premier roi de la maison de Bragance, le Père Fernandez fut membre du Conseil d'État, et, pendant la minorité d'Alphonse VI, le conseiller le plus écouté de la reine régente Louise. Le Père de Ville travailla avec succès, en 1667, au renversement d'Alphonse VI, et le Père Emmanuel Fernandez fut, en 1677, nommé député aux Cortès par le nouveau roi Pierre II, en remerciement des services que l'Ordre lui avait rendus, ce qui amena les protestations du Général. Mais, alors même que les Pères ne remplissaient aucune charge publique dans le Royaume, ils étaient en fait plus puissants en Portugal que dans n'importe quel autre pays. Ils n'étaient pas seulement les directeurs de conscience de toute la famille royale, ils étaient aussi consultés par le roi et ses ministres dans toutes les circonstances importantes. D'après le témoignage d'un des leurs, aucune place dans l'administration de l'État ou de l'Église ne pouvait être obtenue sans leur consentement, si bien que le clergé, les grands et le peuple se disputaient leurs faveurs et leurs bonnes grâces. Ajoutons que la politique étrangère elle-même était sous leur influence. Aucun homme de sens ne soutiendra qu'un pareil état de choses ait été profitable au bien du royaume. Et pourtant il serait injuste de tenir les Pères pour responsables de la ruine du Portugal. La décadence avait déjà commencé quand ils s'y sont établis. Une politique coloniale disproportionnée avec les forces du pays, et qui décimait véritablement la population, fut la cause véritable de cette ruine complète. Même si les Pères l'avaient voulu, ils étaient impuissants contre un tel mal.

Le Portugal est tombé d'un seul coup entre les

mains de l'Ordre. L'Espagne dut être conquise pied à pied. Trois puissances s'opposaient à la marche victorieuse des Jésuites : la royauté espagnole, le haut clergé, les Dominicains. Le premier roi Habsbourg, Charles-Quint, montrait aux disciples de Loyola une méfiance non dissimulée. Son fils Philippe II, sans doute, les favorisa et se servit d'eux pour sa politique, mais le fait qu'ils dépendaient d'un étranger, le Général résidant à Rome, lui paraissait comme un empiétement sur ses droits de souverain. Aussi usa-t-il de tous les moyens pour limiter les pouvoirs du Général, pour briser l'unité de l'Ordre, pour soumettre les Pères espagnols à l'autorité de la couronne d'Espagne. L'hostilité du haut clergé, et en particulier de l'archevêque Siliceo de Tolède, était encore plus dangereuse pour l'Ordre. Mais le haut clergé comme la royauté se laissa gagner peu à peu. Au contraire l'opposition des Dominicains demeura irréductible, car les Jésuites leur étaient suspects, non seulement comme rivaux, mais aussi comme adversaires théologiques. La Compagnie néanmoins finit aussi par l'emporter dans cette petite guerre. Au XVII[e] siècle, elle est toute-puissante en Espagne parmi les hautes classes et à la cour. On voit même le Père Neidhart, un ancien officier de cavalerie allemande, gouverner absolument le royaume comme conseiller d'État, premier ministre et grand inquisiteur; il démontra ainsi, semble-t-il, qu'un habile confesseur n'est pas nécessairement un habile homme d'État. Sa chute, dont il fut dédommagé par le chapeau de cardinal, que lui fit donner la reine régente Anne d'Autriche, n'entraîna pas du tout la chute de l'Ordre. On en a pour preuve le fait que, dix ans plus tard, l'Ordre possède dans l'Espagne proprement dite 98 collèges et séminaires bien dotés, 3 maisons de profès, 5 noviciats et 4 rési-

dences. Et à cette époque la population de l'Espagne s'élevait à peine à 5 millions d'habitants. En Espagne, comme en Portugal, la ruine du royaume coïncida avec la marche ascendante de l'Ordre. On pourrait croire, ici également, qu'il existe une relation de cause à effet entre le Jésuitisme et la décadence de l'État. Mais ce serait là surfaire la puissance de l'Ordre. Ce sont Philippe II et Richelieu qui furent les fossoyeurs de l'Espagne, ce ne fut pas Loyola. Il est vrai, pourtant, que la Compagnie de Jésus, simultanément avec l'Église et les autres ordres religieux, hâta le mouvement de désorganisation; plus elle devenait riche, plus le pays devenait pauvre, si pauvre qu'à la mort de Charles II, on ne trouva pas même dans les caisses de l'État la somme nécessaire pour payer les 10 000 messes qu'il était d'usage de dire pour le salut de l'âme d'un monarque défunt.

Dans les péninsules italienne et ibérique la domination de l'Église catholique n'avait jamais été sérieusement ébranlée. Les petits cercles d'amis de l'Évangile, qui s'y étaient formés, avaient été relativement faciles à détruire. Les Vaudois seuls avaient causé à leurs maîtres quelques difficultés sérieuses. En Calabre, ils furent finalement anéantis jusqu'au dernier; en Piémont, au contraire, malgré de violentes persécutions, on n'arriva pas à les subjuguer. Dans les deux circonstances, les Jésuites ne prirent pas une part directe à l'œuvre de sang. En Calabre, où, au mois de juin 1611, on pendit et massacra plus de 2 000 hommes en onze jours, et où plus de 1 600 furent condamnés à la prison, les Jésuites n'agirent que comme convertisseurs; en Piémont, ce fut finalement Pie IV qui dirigea la persécution. Le célèbre Père Andrea Possevino a tout d'abord, semble-t-il, conseillé simplement au duc

de Savoie de détruire les églises; mais, quand les Vaudois se furent soulevés, il suivit l'armée catholique comme aumônier, et recommanda l'extermination par le feu des pasteurs hérétiques comme une œuvre sainte et nécessaire.

4. — LES JÉSUITES EN FRANCE.

Ce n'était pas l'Europe méridionale, mais l'Europe centrale, la France, les Pays-Bas, l'Allemagne, la Pologne, qui étaient le théâtre principal de la lutte historique entre le catholicisme et le protestantisme. Aussi ces pays furent-ils les principaux champs de bataille de la Compagnie de Jésus. Là, pendant près de deux siècles, elle a, conformément à sa vocation guerrière, combattu sans se lasser, et, malgré de sévères défaites, remporté aussi ses plus brillantes victoires.

La France compte aujourd'hui 700 000 protestants contre 38 millions de catholiques; en 1660 elle comptait 1 200 000 protestants contre 10 millions de catholiques; en 1598, 1 million de protestants contre 8 millions de catholiques. Ces chiffres sont la traduction matérielle de l'évolution du protestantisme en France, et en même temps une indication importante sur la constitution interne du peuple français. Même si les réformés avaient été plus nombreux, il eût été difficile que la France devînt un pays protestant. Mais on eut la pensée d'y établir la parité des confessions. Si on ne put y réussir, et si, au contraire, on aboutit à mettre les réformés hors la loi, la France le dut à la maison de Guise et à la monarchie des Bourbons, avec lesquels le clergé français et les Jésuites formèrent une étroite alliance pour l'extirpation du protestantisme.

Dès 1540, quelques écoliers jésuites étudiaient à l'Université de Paris. Ce modeste début ne fut pas suivi de rapides progrès. La plus haute cour de justice du pays, le Parlement de Paris, la plus considérable des corporations savantes, l'Université de Paris, et le puissant clergé de Paris se déclarèrent, d'un commun accord, hostiles à l'Ordre. Ce n'est pas à Paris, mais dans un coin reculé de l'Auvergne, à Billom, que les Pères, au bout de quinze ans (1556), obtinrent enfin un domicile fixe. Mais, à peine en possession de cette première forteresse, ils multiplient leurs postes contre les calvinistes du Midi et du Centre. En Auvergne, ils poussèrent leurs escarmouches contre l'hérésie avec tant d'énergie que la méfiance du haut clergé à leur égard se changea aussitôt en confiance. Mais, ici, c'est encore Jacques Lainez qui réussit le premier à triompher des préventions des puissants et des esprits cultivés. Son habile polémique contre les réformés, au Colloque de Poissy, finit par ouvrir Paris à l'Ordre (15 septembre 1561), et par permettre aux Jésuites d'agir dans toute la France sous la protection des lois. Rapidement l'Ordre marcha de conquête en conquête. A la fin de 1564, il possédait déjà 10 établissements, parmi lesquels plusieurs collèges.

Un d'entre eux, le collège de Clermont, à Paris, fit même concurrence à l'Université. Un seul de ses maîtres, le fameux Maldonat, avait jusqu'à mille auditeurs. Ce rapide développement fut aussi bien la conséquence que la cause de la lutte infatigable des Pères contre les réformés. Déjà, en 1559, Edmond Auger prêchait chaque jour à Pamiers contre l'hérésie. Partout où il paraissait, à Lyon, Toulouse, Bordeaux, Bourges, Paris, il convertissait par centaines les protestants. Il semblait que personne ne pût résister à l'éloquence de ce Chrysostome français.

A côté de lui travaillaient, avec un succès semblable, le P. Pelletier au sud, le P. Possevino au nord. Mais ils n'étaient que les plus marquants parmi les agitateurs jésuites itinérants et leur propagande ne bornait nullement son action à la prédication. Possevino fit traduire le catéchisme de Canisius; Auger écrivit lui-même et répandit un petit catéchisme; en outre ils composèrent tous deux des catéchismes militaires pour l'armée catholique, qu'ils suivaient comme aumôniers; et, comme il ne leur était pas permis de se servir eux-mêmes des armes temporelles, ils ouvrirent une guerre de plume des plus ardentes contre les Huguenots, avec les lourdes armes de l'érudition. Ce qui fut plus efficace encore que cette propagande littéraire, ce fut la tentative de Pelletier d'organiser la résistance des laïques catholiques contre les hérétiques. Les grandes confréries qu'il fonda, surtout dans le Midi, furent bientôt les appuis les plus solides du parti catholique, et fournirent partout à l'agitation jésuitique les auxiliaires nécessaires. Ce n'est, toutefois, que sous Henri III et son successeur, de 1575 à 1594, que cette activité belliqueuse des Pères atteignit son point culminant. La célèbre association pour la défense de la religion catholique, la Ligue, qui à cette époque tint toute la France en haleine, n'a sans doute pas été créée par les Jésuites, mais ils ont très puissamment travaillé à son succès. Les confesseurs jésuites refusaient l'absolution à ceux qui refusaient de s'affilier à la Ligue; les prédicateurs fanatisaient les masses et les excitaient à prendre les armes contre les hérétiques et l'héritier du trône, hérétique lui aussi; leurs savants soutenaient énergiquement la doctrine qu'on a le droit de refuser l'obéissance à un prince hérétique et même de le tuer; ils exaltaient l'assassin de Henri III comme le héros et l'honneur de la France;

leurs émissaires ne cessaient de travailler à la conclusion d'une alliance de la Ligue avec le Pape et l'Espagne, et à la levée de troupes contre les hérétiques; enfin leurs scholarques[1] à Paris prenaient part de toutes les manières à la résistance de la ville assiégée contre Henri de Navarre. Ils ne renoncèrent pas à cette politique agressive, même quand Henri arriva à la conviction que Paris valait bien une messe. Tant que le Pape n'eût pas levé l'excommunication qui pesait sur lui, ils ne le reconnurent pas comme roi; ils eurent même le courage de lui refuser leur hommage. Ils l'emportèrent sur tous les défenseurs de la cause catholique par leur audace, leur constance, leur abnégation et leur énergie. Aussi se sentirent-ils plus durement atteints que tous les autres par le revirement d'opinion qui suivit l'entrée de Henri IV à Paris.

Le 27 décembre 1594, un jeune Parisien, nommé Jean Chastel, tenta de tuer le roi d'un coup de poignard. L'assassin avoua à la torture qu'il avait étudié trois ans chez les Jésuites et qu'il s'était confessé pour la dernière fois à un de ses anciens maîtres, le Jésuite Guéret. Ces révélations causèrent dans toute la ville une incroyable agitation. Dès dix heures du soir, quatre heures après l'attentat, tous les Jésuites étaient sous les verroux. Le procès n'apporta aucune preuve de la complicité des Pères. On trouva seulement dans leur collège un ancien pamphlet du temps de la guerre civile, où Henri de Navarre était déclaré indigne du trône de France, même s'il abjurait l'hérésie, — pamphlet qui n'était pas pire que beaucoup d'autres manifestes de la Ligue.

1. J'emploie le terme scholarque pour désigner cette catégorie de Jésuites qui sont aussi qualifiés écoliers approuvés (en allemand *Scholaren*), pour qu'on ne les confonde pas avec les élèves, les écoliers des collèges et les étudiants des Universités. [N. du T.]

Néanmoins toute la population parisienne se souleva comme un seul homme contre les Jésuites, et le Parlement de Paris céda volontiers au soulèvement de l'opinion publique : le jour de l'exécution de Chastel, le 29 décembre 1594, il bannit l'Ordre du royaume. Le 7 janvier de l'année suivante, le roi confirma le décret, et le même jour, le signataire du pamphlet, le Père Guignard, fut pendu. Cette exécution n'était pas autre chose qu'un assassinat judiciaire, et le bannissement des Jésuites ne pouvait pas davantage se justifier juridiquement. Ce n'était pas la justice, mais une passion furieuse et aveugle qui avait dicté ces deux arrêts. Mais il faut reconnaître que cette passion était un des fruits incontestables des excitation des Jésuites pendant la Ligue. Enflammés euxmême d'un furieux fanatisme, et insensibles aux pressants avertissements de leur sage général Aquaviva, les Pères avaient, par leurs prédications et leurs pamphlets, contribué, plus que tous les autres ordres religieux, à susciter des passions sauvages dans l'âme si excitable des Français. Si la bête féroce ainsi fanatisée se jetait tout à coup contre ceux qui l'avaient surexcitée, il n'y avait pas trop à s'en étonner et ce n'était pas tout à fait immérité; celui qui lâche un loup contre autrui doit se résigner d'avance à voir la bête fauve se retourner à un certain moment contre lui-même.

L'édit royal ne fut exécuté que dans une partie de la France[1]; dans le Midi, les Pères ne furent pas inquiétés. Dans le Nord, ils conservèrent beaucoup d'amis influents et, ce qui était le plus important, aucune apostasie, aucune désertion ne vint éclaircir leurs rangs, malgré les sollicitations qui leur furent

1. Dans le ressort du Parlement de Paris et de ceux de Rouen, Grenoble et Rennes, qui publièrent aussi son arrêt. [N. du T.]

adressées, en particulier à leurs scholarques. Ainsi la situation de l'Ordre n'était nullement désespérée. Le général Aquaviva le comprit. Aussi, loin de chercher à se venger du roi, comme on le lui conseillait, il ne s'occupa que de gagner sa faveur. Il ordonna aux Jésuites du Midi de prêter sans retard à Henri IV le serment de fidélité. Il plaça sous la protection de l'ambassadeur de France la mission des Jésuites à Constantinople. Il sollicita la protection du roi pour les missionnaires jésuites envoyés dans les vallées vaudoises. Même il fit prévenir l'ambassadeur de France à Rome d'un complot contre le roi, préparé par des personnes suspectes de son entourage. Ces avances ne manquèrent pas leur effet. Dès 1598, l'ambassadeur de France à Rome pressait le roi de tolérer les Pères ou même de les rappeler officiellement : il n'y avait pas de meilleur moyen pour réduire à l'impuissance les ennemis du roi à l'extérieur, l'Espagne et la Savoie, pour calmer les catholiques irrités par l'Édit de Nantes, et pour apaiser les méfiances de la Curie. Du moment que les Jésuites avaient en France un tel ascendant sur les esprits, un gouvernement avisé devait avoir à cœur de s'en faire des amis, et de mettre leur habileté et leur influence au service de sa politique. Ils avaient été assagis par le coup qui les avait frappés. Ils ne se laisseraient plus aller à aucune extravagance. Henri IV était, plus qu'aucun prince, accessible à de si prudentes suggestions politiques. Après de longues négociations, il rappela l'Ordre, en septembre 1603, mais naturellement avec des conditions qui le mettaient entièrement dans sa main : il ne pourrait fonder aucun nouveau collège, acquérir aucuns biens sans l'autorisation royale. Des Français seraient seuls admis dans les maisons et les collèges jésuites en France. Il s'engageait à mettre toujours

à la disposition du roi un de ses membres qui résiderait à la Cour et qui répondrait de la bonne conduite de la Société. Les Pères français devaient même s'engager par serment à ne jamais rien entreprendre contre le roi, la paix publique et la tranquillité du royaume. Le roi avait évidemment pour but de nationaliser l'Ordre, dans celle de ses fractions qui était établie en France, et en même temps de le faire servir au bien de l'État. On comprend que le Général ait déclaré qu'un rappel accordé sous de *telles* conditions était un châtiment plutôt qu'une faveur. Mais il fut assez intelligent pour se contenter d'un adoucissement aux mesures prises contre les Jésuites étrangers et de l'abandon du serment projeté. Il avait obtenu l'essentiel : l'Ordre était de nouveau officiellement reconnu et rentrait en possession de ses biens confisqués.

L'Ordre fut bientôt plus puissant et plus florissant que jamais. En 1610, il comptait déjà, dans ses 4 provinces françaises, 36 collèges, 5 noviciats, une maison professe, une mission, avec 1400 membres environ. Ses écoles étaient encore plus fréquentées qu'auparavant : la plus grande, La Flèche, fondée par Henri IV, avait 1200 élèves, presque tous des jeunes nobles; et, ce qui était le plus important, l'Ordre possédait enfin à la Cour une position tout à fait solide, car l'institution des Jésuites de Cour, par laquelle le roi voulait s'assurer une influence sur la Compagnie, donna bientôt à la Compagnie elle-même une grande influence sur la Cour. Déjà, le premier Jésuite de Cour, le Père Cotton, par son charme personnel, sa finesse, son éloquence, et aussi par l'indulgence avec laquelle il accueillait au tribunal de la pénitence les nombreux péchés d'un monarque toujours amoureux, acquit une puissance que n'avait jamais obtenue en France un prêtre sans situation

officielle. Il devint l'homme de confiance du roi et de la reine, le précepteur du Dauphin. Il obtint pour l'Ordre les plus larges privilèges, persuada au roi d'intervenir en sa faveur, même à l'étranger, par exemple à Venise, et servit en secret au Général d'agent auprès de la Cour de France, ce qui fut extraordinairement avantageux pour l'Ordre, dont le chef prenait ainsi une part étroite et active à la politique générale.

Si Cotton réussit à conquérir la faveur du roi pour son Ordre, le roi réussit-il, de son côté, à nationaliser l'Ordre en France et à l'utiliser pour les intérêts du pays? Depuis 1608, Henri se préparait à entreprendre une grande guerre offensive contre les deux principales puissances catholiques : l'Autriche et l'Espagne. La gouvernement de l'Ordre en fut profondément troublé. Mais ce qui fut le plus singulier, ce fut l'attitude des Pères français. Le Père Gontery prêcha ouvertement à Paris contre cette guerre inique. D'autres Pères distribuaient aux curés des pamphlets contre les projets du roi; quelques-uns même pressaient le maréchal de La Châtre de résigner son commandement. Un seul se déclara sans réserve en faveur du roi : Cotton. Mais, dans l'Ordre même, la préoccupation des intérêts du catholicisme se montra beaucoup plus forte que le dévouement patriotique au roi. D'ailleurs l'Ordre n'était pas seul à sentir ainsi. Beaucoup de fervents catholiques partagaient leur manière de voir. Un de ces mécontents, François Ravaillac, assassina le roi au moment où il allait se mettre à la tête de son armée, le 14 mai 1610. L'Ordre n'avait eu aucune part à ce crime. Néanmoins son crédit en reçut une grande atteinte. Le Jésuite espagnol Mariana, se fondant sur l'idée de la souveraineté du peuple, avait soutenu, en 1599, dans son livre *De Rege*, qu'un prince tyrannique peut

être déposé et même mis à mort, surtout s'il s'est rendu coupable d'offenses contre la *religion*. Pardessus le marché, il avait célébré Jacques Clément, le meurtrier du roi de France Henri III, comme une des gloires de la France. Ces doctrines n'avaient pas, à leur apparition, fait grand effet à Paris, car toute la bourgoisie partageait ou peu s'en faut ces opinions, et la faculté de théologie de l'Université elle-même les avait approuvées. Mais quand, pour la seconde fois, un roi tomba victime de ces doctrines, le Parlement de Paris, persuadé que le bras de Ravaillac avait été armé par les Jésuites, résolut de faire un exemple. Le 8 juin 1610, il condamna le livre de Mariana à être brûlé publiquement par la main du bourreau. Ce jugement produisit une énorme sensation. Bien que le général Aquaviva se fût hâté de condamner, dans les termes les plus sévères, la doctrine de la légitimité du tyrannicide, bien que le Père Cotton eût déclaré que les opinions de Mariana n'engagaient que lui, et eût obtenu de la reine régente une confirmation de l'édit de 1603 en faveur des Jésuites, une grande partie du peuple vit dans ce jugement une condamnation de l'Ordre tout entier. Un flot de pamphlets se déchaîna contre lui, les chaires retentirent de nouveau de malédictions contre les Pères régicides; on en vint même à les insulter dans les rues de Paris. Pour comble de malheur, il fallut que, juste dans ce moment critique, le célèbre Père jésuite Bellarmin publiât un ouvrage dans lequel il déclarait, non seulement excusable, mais légitime, non sans doute le tyrannicide, mais la déposition par le Pape des princes hérétiques. Le Parlement se hâta de censurer le livre, bien que Bellarmin fût cardinal de l'Église romaine. Bref, tout semblait se conjurer pour anéantir à tout jamais le crédit de l'Ordre en France. Mais, cette fois, la

faveur de la couronne lui resta fidèle et, grâce à cela, il put résister à ce terrible orage. Il sembla même bientôt que cet orage n'avait fait que balayer les derniers obstacles qui s'opposaient à sa victoire définitive. Car le nombre de ses établissements et de ses adhérents, sa richesse et la fréquentation de ses écoles allèrent dès lors grandissant d'année en année. En 1640, il possédait 65 collèges, 2 académies, 2 séminaires, 9 pensionnats, 7 noviciats, 4 maisons professes, 16 résidences comprenant 2050 collaborateurs; une génération plus tard, en 1679 : 83 collèges, 5 séminaires et pensionnats, 8 noviciats, 5 maisons professes, 21 résidences et missons avec plus de 2 500 collaborateurs; enfin, en 1750, 84 collèges, 64 autres maisons avec plus de 4000 collaborateurs.

Ces chiffres montrent assez à quel point la société de Jésus avait peu à peu pris racine en France. Mais cela ne s'était pas fait sans des luttes intestines. Fidèle à son principe, elle s'était aussi, en France, mise au service des intérêts des grandes puissances catholiques, et avait employé toute ses forces à empêcher tout rapprochement avec les cours protestantes. C'était le confesseur du roi qui d'ordinaire servait de truchement à cette politique. Mais les hommes d'État connaissaient cette influence des confesseurs. Aussi cherchaient-ils à les mettre dans leurs intérêts ou à garantir leur propre sécurité, en plaçant dans ce poste important des hommes dont ils fussent sûrs. C'est ainsi que, sous Louis XIII, les confesseurs changèrent plus d'une fois avec les ministres dirigeants, et dépendirent enfin entièrement de la faveur de Richelieu. Car ce grand homme d'État surveillait avec des yeux d'Argus leurs actes et leurs menées, et les éloignait, dès qu'ils ne suivaient pas ponctuellement ses instructions.

Jusqu'à l'arrivée de Richelieu au ministère,

l'Ordre avait lieu d'être satisfait de la politique extérieure de la France. Les projets de guerre de Henri IV avaient été abandonnés. Le roi avait épousé une princesse espagnole et sa sœur un prince espagnol. On ne parlait plus d'alliances avec les cours protestantes. Mais, au moment même où les puissances catholiques étaient triomphantes en Allemagne, les deux hommes qui, par leur position même, semblaient avoir pour devoir de soutenir la cause des catholiques, le pape Urbain VIII et le cardinal de Richelieu, se mirent en travers de leurs succès. Ce revirement anéantissait toutes les espérances de l'Ordre. Pourtant un seul Jésuite eût en France le courage de s'opposer aux vues de Richelieu : le confesseur du roi, le P. Caussin. Il travailla de toutes ses forces à détourner le roi de l'alliance avec les protestants, et à renverser le cardinal. Mais ses efforts échouèrent. Ce ne fut pas Richelieu, ce fut le confesseur qui dut céder; bien mieux, il fut interné à Rennes par ordre de Richelieu, comme un criminel d'État, et de plus il fut officiellemant flétri, par Richelieu lui-même, dans la *Gazette de France* « à cause de sa mauvaise conduite ». Le cardinal, qui poursuivait ses ennemis avec l'acharnement d'un grand inquisiteur, préparait le même sort au Jésuite qui servait de confesseur à la régente de Savoie [1]. Personne n'aurait pu blâmer l'Ordre, s'il avait élevé une protestation publique contre ces actes de violence. Mais, au contraire, le général s'empressa d'assurer humblement le cardinal du dévouement de la Société, et celle-ci ne se fit pas faute de justifier et d'approuver en France la politique du redoutable ministre ; elle fournit même des espions à

1. Christine de France, fille de Henri IV, veuve de Victor-Amédée I, régente pendant la minorité de ses fils François-Hyacinthe et Charles-Emmanuel II de 1637 à 1648. [N. du T.]

Richelieu et elle ne vit aucun inconvénient à ce que ce fût un disciple de Loyola qui rédigeât les deux testaments politiques de Richelieu, dans lesquels le cardinal développait complaisamment le programme politique, exclusivement national, de la France nouvelle. Ce que Henri IV avait voulu, fut obtenu par l'héritier de sa politique. Celui-ci avait forcé un Ordre dévoué corps et âme aux intérêts de l'Espagne, à se mettre au service de la politique française. L'absence d'égards vis-à-vis de l'Église, que le gouvernement français, depuis le temps de Philippe le Bel, a toujours montrée dans les conflits entre les intérêts nationaux et les intérêts ecclésiastiques, avait été, cette fois encore, pour la France, la meilleure des politiques.

Sous Richelieu, l'Ordre ne s'était incliné qu'à regret; sous Louis XIV, il soutint de tout son cœur la politique française. On aurait presque pu croire, en fin de compte, qu'il n'était plus une compagnie du Pape, mais une compagnie du Roi-Soleil, si grand était le dévouement avec lequel il défendait les intérêts de la France, non seulement en Allemagne, en Angleterre, en Portugal, mais même à Rome. Il ne faut pas s'étonner si, dans de telles conditions, ses représentants à la Cour ne trouvaient pas le courage de briser les relations scandaleuses et adultères du roi avec Mlle de La Vallière et Mme de Montespan. Un seul Père Jésuite, le prédicateur Bourdaloue, fut une fois assez audacieux, pour faire un appel public à la conscience de Sa Majesté pécheresse. Cette belle franchise sacerdotale n'était pas la vertu des confesseurs du roi. Ils restaient en fonctions, bien qu'ils n'approuvassent pas l'adultère, et l'Ordre n'en prenait pas ombrage; il les laissait tranquillement dans leur situation équivoque. Il ne se dérobait pas à l'honneur douteux de fournir des confesseurs à

un adultère notoire. Il était même dévoué à ce roi, comme il ne le fut jamais à aucun monarque ni avant ni après lui. Car il trouvait précisément en lui un bienfaiteur, tel qu'il n'en avait jamais connu en France.

Louis, non seulement choisit parmi les membres de l'Ordre ses confesseurs et ceux de toute la famille royale, mais, à partir de 1670, il accorda à son confesseur jésuite le droit de présentation à toutes les hautes dignités ecclésiastiques du royaume. En outre il se jeta, avec toute son autorité, du côté des Pères, dans les graves querelles, qui de tout temps avaient miné le crédit de l'Ordre et qui devaient être plus tard une des causes de sa ruine; enfin il suivit à l'intérieur une politique étroitement catholique : il résolut d'extirper jusqu'à la racine le protestantisme français, dont Richelieu lui-même avait respecté les privilèges religieux.

Depuis la mort de Henri IV, les Jésuites n'avaient pas cessé de réclamer la mise hors la loi des protestants, et n'avaient laissé passer aucune occasion, n'avaient négligé aucun moyen pour porter atteinte aux droits de l'Église « prétendue réformée ». On ne peut pas leur en vouloir de n'avoir gardé aucune mesure dans la polémique de pamphlets, car les protestants, dans leurs répliques, les payaient de la même monnaie. Mais, même dans ces temps d'intolérance, on est scandalisé de les voir s'introduire de force dans les villes réformées, harceler sans trêve les réformés par leurs missions et leurs conférences polémiques, s'efforcer de détacher de leurs parents les enfants des réformés, pousser les mères secrètement converties à élever, sans en rien dire, leurs enfants dans le catholicisme, accuser ouvertement les réformés du crime de lèse-majesté, parce qu'ils professaient d'autres croyances

que celles du roi. Plus encore que par cette impitoyable petite guerre, ils faisaient du tort aux réformés par leurs écoles et par leur influence sur le clergé et sur la Cour. La gratuité des écoles jésuites poussait plus d'un père réformé à leur confier ses enfants, et ceux-ci le plus souvent devenaient bientôt infidèles à la foi paternelle. Le crédit dont les Pères jouissaient à la Cour poussait beaucoup de seigneurs protestants à se faire convertir par eux; le clergé, nourri des doctrines jésuitiques, était animé de plus en plus d'une haine fanatique contre la liberté de conscience; il élevait la voix, avec une insistance croissante, pour réclamer de la couronne la révocation de l'Édit de Nantes. Pendant longtemps Louis nourrit le rêve d'une réunion pacifique des deux Églises. Mais, depuis 1681, il entra ouvertement dans les voies de la violence, et enfin, le 17 octobre 1685, il réalisa le vœu des fanatiques. Depuis lors il n'y eut plus en France, à ses yeux et aux yeux de l'État, que d'anciens et de nouveaux catholiques. Le protestantisme français n'existait plus légalement, mais aussi, comme le faisait remarquer le maréchal Vauban, la France fut aussitôt appauvrie de 400 000 habitants et de 60 millions de francs; les flottes de ses ennemis s'enrichirent de 9000 matelots de choix, et leurs armées de 12000 excellents soldats.

Quand les rois violent leurs promesses, ils trouvent toujours des langues et des plumes pour représenter leur parjure comme la stricte observation de leurs serments, des bras et des armes pour faire de leur parjure une réalité. Louis XIV trouva tout cela, et en premier lieu chez les Jésuites. Il est possible que le confesseur, le Père La Chaise, ait été épouvanté des atrocités commises par les soldats qui exécutaient les ordres du roi, mais il n'a pourtant rien

fait pour empêcher le roi de violer sa parole; il est certain qu'il l'a approuvé; il est possible que les membres de son Ordre, qui accompagnaient les soldats, ne les aient en aucune occasion encouragés dans leurs brutalités, mais ils n'ont jamais eu honte de faire fraterniser le sabre et le goupillon, et de récolter là où les soldats avaient semé. Ce qui est d'ailleurs plus grave que cette collaboration directe, c'est le travail préparatoire auquel l'Ordre s'est livré pour arriver à ce résultat, l'acharnement avec lequel les Jésuites ont excité le gouvernement et l'opinion publique contre les hérétiques, les continuelles chicanes à propos de prétendues violations de l'Édit de Nantes par les communautés protestantes, l'accusation sans cesse lancée contre les réformés d'être des sujets infidèles; — par tous ces moyens ils avaient impitoyablement miné peu à peu la situation de l'Église adverse qu'ils haïssaient, si bien qu'à la longue elle chancela et tomba. Le 17 octobre 1685 fut donc pour eux un jour de victoire, la récompense finale pour cent vinq-cinq ans d'une guerre sans répit. Mais c'est l'État qui a payé les frais de la victoire des Jésuites, et ces frais n'ont pas été minimes.

La dépopulation, la diminution de la prospérité nationale, telles furent les conséquences matérielles fort sensibles de leur triomphe, et ensuite un appauvrissement spirituel auquel la meilleure école des Jésuites ne pouvait remédier. Voilà ce que la France a subi et a plus tard fait chèrement payer à la Société de Jésus [1].

1. M. Bœhmer ne parle que du rôle des Jésuites dans la révocation de l'Édit et Nantes; mais leur rôle a été peut-être encore plus marqué, et plus odieux, dans la persécution du Jansénisme et la destruction de Port-Royal. Et les Jansénistes ont plus contribué que les protestants à la ruine de l'Ordre au XVIII[e] siècle. [N. du T.]

5. — LES JÉSUITES EN ALLEMAGNE.

En France, depuis le temps de Richelieu, les dissidences confessionnelles n'ont plus offert aucun danger pour la tranquillité du royaume ni pour sa puissance extérieure. En Allemagne, la lutte religieuse est encore aujourd'hui plus vivace que dans aucun autre des grands États du monde chrétien civilisé. Si l'on fait entrer en ligne les pays autrichiens qui ont été séparés, il y a quarante ans, de la Confédération germanique, l'Empire allemand compte un nombre à peu près égal de catholiques et de protestants, et, à bien des égards, ils se comportent, à l'égard les uns des autres, comme s'ils formaient des nations différentes. Si l'on examine au contraire la situation religieuse au moment de la paix d'Augsbourg, on verra que cette situation était des plus incertaines. Non seulement des pessimistes notoires, mais aussi des catholiques d'esprit pondéré et judicieux, considéraient la cause de la vieille église, dans toute l'étendue des pays allemands, comme à peu près perdue. En fait, même en Autriche et en Bohême, la rupture avec Rome était si générale que les protestants pouvaient raisonnablement espérer conquérir l'Autriche en quelques dizaines d'années. Comment se fait-il donc, que ce changement ne se soit pas produit, mais qu'au contraire la nation se soit partagée en deux? Dès la fin du XVIe siècle, le parti catholique n'a aucune hésitation sur la réponse qui doit être faite à cette question. Il a toujours reconnu que ceux à qui l'on doit l'heureuse tournure prise par les événements sont les Wittelsbach, les Habsbourg et les Jésuites.

Le premier Jésuite qui mit le pied sur le sol allemand fut Pierre Faber. Il assista, en spectateur silencieux, à la conférence religieuse de Worms de 1540, et à la conférence religieuse d'Augsbourg de 1541. Mais son action s'exerçait déjà secrètement d'une manière si efficace que le Pape Paul III le renvoya en Allemagne, en 1542, avec Lejay et Bobadilla, comme coadjuteur du légat Morone. Le légat assigna à Faber comme champ d'opérations les pays rhénans, à Lejay et à Bobadilla la région du Danube. Il leur était prescrit de rester sur la défensive, de consolider les éléments catholiques, et Faber et Lejay, tout au moins, ont su parfaitement accomplir leur tâche. Faber fonda à Cologne une association d'étudiants jésuites, et conquit à Mayence pour la Société de Jésus, le 8 mai 1843, l'*homme* que l'Église catholique célèbre comme le second apôtre de l'Allemagne [1] : Pierre Kanis ou Canisius (von der Hondt), de Nimègue en Hollande. En même temps Lejay gagnait pour l'Ordre deux alliés dont l'appui devait assurer au nouvel apôtre presque toutes ses grandes victoires en Allemagne : les Wittelsbach de Bavière et les Habsbourg.

Les Wittelsbach de Bavière sont la seule dynastie allemande qui « n'ait jamais compromis son honneur par des sympathies pour la « prétendue Réforme ». Dès le début, ils ont persécuté les Évangéliques et, de très bonne heure, leur politique dans l'Empire a pris une tournure nettement anti-évangélique. On ne doit donc pas s'étonner qu'ils aient aussi été les premiers à procurer aux Jésuites un établissement solide sur le sol allemand. Préoccupé de l'orthodoxie de l'université bavaroise d'Ingolstadt, le duc Guillaume IV demanda à Rome, dès 1548, deux profes-

1. Le premier étant saint Boniface. [N. du T.]

seurs jésuites. Ignace ravi en envoya trois en 1549, et certes des hommes de premier ordre : Salmeron, Lejay et Canisius. Mais, malgré toute leur érudition, l'élégance de leur parole, leurs efforts pour donner aux étudiants le goût de la théologie scolastique par des conférences intimes et des cours de vacances, le succès de leur enseignement fut très faible. En même temps, les négociations en vue de la fondation d'un collège jésuite, désirée par l'Ordre, n'avançaient pas. Ce fut assez pour qu'Ignace rappelât tout à coup ses disciples en 1552. Il pouvait à ce moment les employer ailleurs avec beaucoup plus de profit.

L'Ordre avait en effet, pendant ce temps, vu s'ouvrir en Autriche un nouveau champ de travail. Pour remédier à la pénurie des vocations ecclésiastiques, le roi Ferdinand, en mai 1551, avait ouvert à Vienne le premier collège allemand de Jésuites, avec la mission principale de former des prêtres. Le nouvel établissement ne joua d'abord, il est vrai, qu'un rôle très modeste ; non seulement parce qu'en Autriche personne ne voulait plus étudier la théologie catholique, mais aussi parce qu'aucun des professeurs et des écolâtres ne savait bien le haut-allemand : le directeur, Claude Lejay, était un Français, les onze autres venaient des Pays-Bas ou d'Espagne. Ce n'est qu'après la mort de Lejay, arrivée le 6 août 1552, lorsque Canisius, âgé seulement de trente ans, prit la direction du collège, qu'un souffle plus vivant vint animer l'œuvre des Jésuites à Vienne. Ce Néerlandais n'avait rien de la lourdeur proverbiale de ses compatriotes. Il s'acclimatait rapidement partout, il conquérait partout pour lui-même et pour son Ordre une forte situation, avec une énergie qui allait droit au but et avec la sage prévoyance d'un homme expérimenté. A Vienne, il montra qu'il voulait mettre en pratique la devise favorite d'Ignace, « se faire

tout à tous pour gagner tous les cœurs ». Il prêchait, il catéchisait, il dirigeait des missions populaires dans les campagnes; il organisa en 1534 un gymnase avec quatre classes et un pensionnat gratuit pour des jeunes garçons pauvres; il fut chargé de la direction intérimaire du diocèse de Vienne, et, avec tout cela, il travaillait avec ardeur à l'ouvrage qui devait immortaliser son nom, au catéchisme catholique qu'il entreprit, en 1554, sur l'invitation du roi Ferdinand. Ce petit livre, sous ses diverses formes, obtint bientôt, grâce à la faveur des autorités catholiques, une popularité égale à celle du catéchisme de Luther. Mais il mérita aussi ce succès par sa valeur intrinsèque. Il est écrit dans un style clair et populaire, présenté sous une forme attrayante et empreint d'une forte saveur biblique, conforme aux besoins de l'époque. Son principal mérite est d'être exempt de toute polémique proprement dite. Et c'est là précisément ce qui, dans cette époque batailleuse, lui donna une efficacité supérieure à celle de tous les livres de polémique du parti catholique. Il devint, sous sa forme la plus abrégée, une sorte de bréviaire populaire, comme le petit catéchisme de Luther; aussi fut-il, à cause de cela, de la part de ses adversaires protestants, honoré d'aussi grossières appréciations que le catéchisme de Luther de la part des catholiques.

Le succès du catéchisme contribua puissamment à donner aux *Canisiens* une grande situation dans beaucoup d'autres villes d'Allemagne. Déjà, en 1555, Canisius put fonder un autre grand collège dans la seconde capitale des États de Ferdinand, à Prague; en 1556, le premier collège bavarois s'ouvrit à Ingolstadt; à la fin de la même année fut fondé à Cologne le premier collège du Rhin inférieur; en 1559 le second collège bavarois, à Munich; en 1556 le premier collège

tyrolien, à Innsbruck. Les fondateurs de ces établissements étaient tous des laïques. Entre 1550 et 1560 les évêques allemands, à l'exception du seul Otton Truchsess d'Augsbourg, étaient tous indifférents à l'égard du nouveau mouvement dirigé par les Jésuites. Mais, à partir de 1560, l'Ordre obtint aussi leur appui. Trèves commença en 1560, Würzbourg et Mayence suivirent en 1561, Olmütz en 1564, Spire en 1567. De plus, Otton d'Augsbourg donna aux Jésuites en 1563 son université de Dillingen. Déjà à la fin de 1567, les Pères possédaient 13 établissements d'instruction bien dotés, dont 7 étaient placés dans des villes universitaires ou possédaient des cours universitaires. Ils étaient tous très fréquentés : à Vienne ils avaient, en 1558, 500 élèves; à Cologne, en 1558, 360; en 1562, 517; en 1567-68, 570; à Trèves, en 1566, 500; à Mayence, en 1565, 400; à Spire, en 1572, 453; à Munich, en 1561, environ 300. L'Ordre avait encore obtenu, dès 1559, à Tyrnau en Hongrie, et enfin, en 1560, à Louvain dans les Pays-Bas, le droit de donner des cours. Il pouvait donc dès lors être très satisfait de ses succès en Allemagne et dans les pays limitrophes.

En même temps, le gouvernement de l'Ordre avait commencé à organiser la lutte religieuse sur une grande échelle, en prenant Rome pour centre. Déjà en 1552, Ignace avait ouvert le collège germanique; dès 1554, il avait esquissé son célèbre plan de campagne contre l'Allemagne hérétique; mais le collège n'acquit une véritable importance qu'après sa réorganisation par le Pape Grégoire XIII en 1573, et le grand plan de campagne ne fut mis à exécution que lentement. Aussi, pour le moment, le fardeau de la lutte reposa-t-il presque tout entier sur les épaules de Canisius. Le « nouvel apôtre » des Allemands se trouva dès alors emporté dans des déplacements per-

pétuels. Tantôt nous le trouvons en Tyrol, tantôt dans la Basse-Allemagne, tantôt à Vienne, tantôt à Cologne, tantôt à Münich, tantôt à Osnabrück et Hildesheim. Partout il déploie une activité surprenante. Il prêche, il catéchise, il dispute avec les hérétiques, il fonde des écoles de pauvres et des écoles latines, il établit de nouvelles stations de l'Ordre, il cherche avant tout à amener les princes ecclésiastiques à publier les décrets du Concile de Trente et à établir une sévère discipline catholique. D'abord il n'obtint que de faibles succès. Ce n'est qu'entre 1580 et 1590 que le protestantisme fut extirpé des territoires de Trèves, Mayence, Augsbourg, Cologne, Paderborn, Münster, Hildesheim, avec l'aide des Jésuites, et aussi en partie par la violence. Ce n'est en effet que très lentement que surgit cette nouvelle génération de princes ecclésiastiques, dont le représentant le plus illustre fut un nourrisson du collège romain, Julius Echter de Mespelbrunn, prince-évêque de Würzbourg, le dur convertisseur de la Basse-Franconie, mais en même temps un des princes les plus respectables et les plus capables qui aient honoré l'Allemagne de ce temps. Canisius put encore voir ces grandes victoires de la cause catholique, mais depuis longtemps il n'était plus à la tête de sa province. L'Ordre lui avait déjà, en 1569, enlevé sa charge, probablement parce que l'apôtre des Allemands était trop dévoué à l'empereur allemand. Une seule fois dans la suite, on lui permit d'employer son admirable talent à une grande œuvre : en 1580, lors de l'introduction des Jésuites à Fribourg, en Suisse. Il put encore voir l'établissement qu'il y avait fondé acquérir dans la Suisse occidentale une importance égale à celle que le collège de Lucerne avait acquise dans les cantons forestiers. Il vécut jusqu'au 24 décembre 1597, et mourut à Fribourg.

De quelle manière les Pères sont-ils arrivés à vaincre l'hérésie dans les pays allemands que nous avons nommés et dans les territoires limitrophes, en Suisse et en Belgique? Par quels moyens ont-ils rétabli la domination de l'église catholique, non seulement sur les corps, mais sur les âmes? Parmi la foule d'exemples que pourrait nous fournir l'histoire de la contre-réformation allemande, nous en choisirons deux, particulièrement instructifs : l'œuvre de l'Ordre en Bavière et en Autriche.

6. — LES JÉSUITES EN BAVIÈRE ET EN AUTRICHE-HONGRIE.

Au moment de la mort du duc Guillaume IV, en mai 1550, l'ancienne église paraissait être vouée à la ruine en Bavière comme en Autriche. Les prêtres étaient de vrais sacs à vin, des joueurs, des fainéants, des ignares, vivant pour la plupart en concubinage, si bien que dans les presbytères de ces pasteurs dépravés on rencontrait plus de petits prêtraillons que de livres ; les chanoines étaient plutôt des hommes de guerre que des clercs, désordonnés, débauchés, grossiers, fort souvent n'ayant même pas reçu les ordres; les couvents étaient des auberges plutôt que des maisons de prière; une bonne partie de la noblesse était luthérienne; le luthéranisme était fortement représenté dans les deux villes principales, Straubing et Münich; les petits artisans et les paysans, surtout dans l'est, étaient en bonne partie devenus anabaptistes; là où ce n'était pas le cas, ils avaient renoncé à presque toute règle religieuse et morale; et les évêques, au milieu de tout ce chaos, étaient désorientés, impuissants, incapa-

bles, et souvent peu enclins à résister avec énergie au désordre, — tel est le tableau de la situation qui nous est peint par les rapports des témoins les plus irrécusables, en premier lieu des inspecteurs ducaux. On n'avait sous la main ni les ressources ni les hommes nécessaires pour que l'Église se rajeunît par ses propres forces; on aurait au contraire trouvé aisément dans les classes dirigeantes les ressources et les hommes suffisants pour fonder une église bavaroise évangélique. Il appartenait au jeune duc Albert V de décider la question et de décider en même temps de l'avenir de la Bavière. Son choix ne pouvait pas être douteux. Il était le fils d'un catholique zélé, Guillaume IV, et l'élève d'Ingolstadt, la ville catholique par excellence. Il décida, comme de juste, d'écraser les protestants, de réformer l'Église en maintenant les bases de l'ancienne foi, et pour accomplir cette double et difficile tâche, de prendre les Jésuites comme auxiliaires. Le 7 juillet 1556, 8 pères et 12 écolâtres jésuites firent leur entrée à Ingolstadt. Alors commença une ère nouvelle pour la Bavière. Le poison de l'hérésie fut expulsé. La vieille église fut rajeunie. L'État lui-même reçut une empreinte nouvelle. Mais ce rajeunissement fut dû à un sang étranger. Aussi la nouvelle Bavière prit-elle pour longtemps quelque chose d'exotique dans son allure. Les conceptions catholiques romaines dirigèrent la politique des princes et la conduite des hautes classes. Mais ce nouvel esprit ne s'empara que des couches supérieures. Il ne gagna pas l'âme fruste du peuple. Le peuple conserva sa vieille originalité germanique, rude et forte. Néanmoins, sous la discipline de fer de l'État et de l'Église restaurée, il redevint dévotement catholique, docile, fanatique et intolérant à l'égard de toute hérésie. On aurait bientôt pu croire que jamais il n'avait montré

aucune velléité de suivre l'exemple des autres peuples allemands et de refuser l'obéissance à Rome.

Il peut paraître un peu excessif d'attribuer une vertu aussi prodigieuse à l'action de quelques douzaines d'étrangers. Et pourtant, dans cette circonstance, la force fut en raison inverse du nombre, et la force put ici agir immédiatement sans rencontrer aucun obstacle. Les émissaires de Loyola s'emparèrent d'emblée du cœur et du cerveau de ce pays, de la Cour et de l'Université locale, et pendant des siècles ils eurent l'habileté de conserver cette double position. C'est ce qui explique leur succès. Dès la génération suivante, Ingolstadt devint le type de la ville jésuite allemande. Les professeurs hérétiques disparurent. Les chaires de théologie et de philosophie tombèrent entièrement entre les mains de l'Ordre. Jusqu'au XVIIIe siècle, celles de droit et de médecine ne furent occupées que par de zélés catholiques. Comme les Jésuites ouvrirent en outre dans la ville un gymnase, et depuis 1578 un séminaire gratuit, on comprend qu'Ingolstadt ait été considéré comme le plus solide boulevard des Jésuites dans l'Allemagne méridionale. C'est tout au plus si Dillingen et Würzbourg auraient pu à cet égard rivaliser avec Ingolstadt. Mais l'œuvre des Pères, dans la seconde de leurs colonies bavaroises, à Münich, fut encore plus considérable. Ils s'y établirent aussi, dès 1559, comme professeurs. Quelque importants qu'y aient été leur gymnase, qui peu à peu réduisit à néant l'ancien collège classique et en 1602 atteignit jusqu'à 900 élèves, leur internat pour les pauvres écoliers et leur pensionnat pour les jeunes nobles, qui furent adjoints au gymnase en 1574 et 1578, l'action des Pères à la cour ducale fut toutefois plus importante encore pour la Bavière tout entière. Quand ils arrivèrent à Münich, la Cour bavaroise n'était ni meilleure

ni pire que les autres Cours allemandes ; une prodigalité démesurée y régnait, sans qu'on s'y livrât cependant à d'aussi grossières débauches qu'ailleurs; le duc était bon enfant, mais indolent, mou, dépourvu de tout sentiment sérieux de ses devoirs. Tant qu'Albert V vécut, malgré les efforts du jésuite prédicateur de la Cour, aucun changement radical ne se produisit. On peut seulement observer que les manifestations extérieures de la piété se multiplièrent. Mais avec le fils d'Albert, Guillaume V, arriva enfin au pouvoir un prince qui s'appliqua avec une ardeur infatigable à devenir, avec les conseils de son confesseur jésuite, un Père de son peuple, dévotement attaché au catholicisme. Sans doute le luxe excessif de la Cour persista sous son règne. Mais, malgré l'étrange complaisance du pieux Guillaume pour les caprices, souvent fort inconvenants, de son cher Orlando de Lassus, la vie de la Cour prit une allure sérieuse et ascétique et, ce qui importait surtout, le duc ne se contenta pas d'être jésuite jusqu'au fond du cœur, il fut en même temps un souverain laborieux, actif et consciencieux. Son fils et successeur, Maximilien Ier (1597-1651), réalisa encore mieux cet idéal du Père du peuple catholique. Il poussait presque jusqu'à la puérilité les scrupules de conscience, il avait une activité dévorante, son sérieux confinait à l'hypocondrie. Mais c'est précisément ce caractère qui fit de lui le grand prince-électeur de Bavière, qui le rendit capable de donner à son petit État une administration supérieure à celle de tous les autres États allemands, et de poser pour l'avenir les bases de la grande Bavière.

L'Ordre pouvait à bon droit s'enorgueillir de ces résultats de son éducation, d'autant plus qu'à cette époque c'étaient les princes qui recherchaient son appui, plus que lui ne recherchait le leur, et que

même bien souvent il tentait de décliner les témoignages trop marqués de faveur, dans l'intérêt de sa discipline intérieure et de son bon renom. Aussi, quand les Jésuites eurent réussi à transformer la Cour en un couvent et Münich en une Rome allemande, et à inspirer aux princes un sentiment profond de leurs devoirs moraux, ne négligèrent-ils pas de leur rappeler sans cesse que parmi ces devoirs était le souci du salut de leurs sujets. Ce devoir n'était pas autre chose que le devoir primordial d'un Père du peuple catholique. On ne s'étonne pas que Guillaume V et Maximilien Ier aient été sur ce point pleinement d'accord avec eux. Mais il est remarquable que déjà le négligent et nonchalant Albert ait eu le sentiment très net de ce devoir. Aussitôt que les Pères furent arrivés en Bavière, il prit une attitude plus sévère à l'égard des protestants et de ceux qui inclinaient au protestantisme. A partir de 1563, il expulsa impitoyablement les récalcitrants, il traita sans miséricorde les anabaptistes, comme l'en loua le jésuite Agricola, par le feu, les noyades et le fer, et il détruisit sans pitié les livres et les pamphlets hérétiques. Il fallut néanmoins attendre qu'une génération d'hommes eût disparu, pour que la persécution fût couronnée d'un entier succès. Encore en 1586, les anabaptistes de Moravie réussirent à soustraire 600 victimes au duc Guillaume. Ce seul exemple prouve que le nombre des expulsés se chiffra, non par quelques centaines, mais par plusieurs milliers. Terrible saignée pour un pays aussi peu peuplé. « Mais l'honneur de Dieu et le salut des âmes, disait Albert V au Conseil de ville de Münich, doivent être mis au-dessus de tous les intérêts temporels. » En outre, la paix religieuse d'Augsbourg autorisait absolument cette politique de contrainte. Il était sans doute incontestable qu'ils exerçaient leurs droits

avec infiniment plus de rigueur que n'importe lequel des princes protestants, mais les catholiques ne pouvaient que leur en faire un titre de gloire. Naturellement les Jésuites ne se sont pas contentés de les en louer avec emphase ; ils ont soutenu de leurs conseils et de toutes leurs forces les autorités bavaroises dans ce premier grand effort de contre-réformation. Le bureau central des affaires religieuses, qui dirigeait dans toute la Bavière l'exécution des décrets des ducs, le collège des conseillers ecclésiastiques (*Geistliche Ratskollegium*), fut organisé sur les conseils de Canisius. Les Jésuites ont approuvé et réclamé avec insistance la censure la plus rigoureuse sur tous les livres; ils ont pris eux-mêmes en main l'inspection d'une partie des paroisses. Mais leur but n'était pas seulement l'extirpation du protestantisme. Ils voulaient aussi convertir de cœur le peuple à la foi traditionnelle de l'Église. Pour y arriver, ils mettaient en œuvre leurs missions, leurs prédications, leurs confréries de Marie, leurs associations de bourgeois, de compagnons et d'apprentis, et en même temps le rétablissement poursuivi avec ardeur des représentations et des cortèges religieux populaires, des processions, des pèlerinages, du culte des reliques. Il fallut néanmoins attendre l'arrivée d'une génération nouvelle, pour que la confiance des masses et du bas clergé fût acquise aux Jésuites. Si les ducs ne les avaient pas aussi fidèlement soutenus, ils n'auraient jamais réussi à s'implanter en Bavière. Mais cet appui ne leur fit jamais sérieusement défaut, bien qu'à un certain moment les Théatins aient été de mode à la Résidence et aient pu construire tout à côté une église d'un goût déplorable. La puissance des Jésuites ne fit que grandir d'année en année. En 1597, ils furent chargés de la surveillance sur toutes les écoles élémentaires du pays; ils

fondèrent de nouveaux collèges en 1592 à Altœtting, en 1618 à Mindelheim. En 1621, ils se rendirent au nombre de cinquante dans le Haut-Palatinat qui venait d'être conquis, pour ramener au papisme ce pays entièrement protestant. Ils ouvrirent de nouveaux collèges, en 1629 à Burghausen et Landshut, en 1630 à Amberg, en 1631 à Straubing. On peut dire que tout l'enseignement en Bavière tomba entre leurs mains. Ce n'est pas tout. Comme ils continuèrent jusqu'au XVIII[e] siècle à être les précepteurs des princes et à diriger leur conscience comme confesseurs, ils exercèrent une puissante influence sur toute l'administration du pays, quand bien même il n'y intervenaient pas directement. Rien d'étonnant à ce qu'ils se soient sentis chez eux en Bavière, et aient fini par s'habituer à la bière du pays, qui d'abord était fort peu de leur goût. Aucun territoire allemand ne fut à ce point sous leur influence; aucune dynastie, au travers de toutes les vicissitudes et de toutes les révolutions, ne leur fut aussi entièrement dévouée que les Wittelsbach.

La conquête de la Bavière profita à l'Ordre aussi en dehors de la Bavière. Elle fut la base de nouvelles conquêtes à l'Est, comme à l'extrême Ouest et au Nord de l'Allemagne. En dépit des décrets du Concile de Trente, le prince Ernest de Bavière, bien qu'il eut prouvé de la manière la plus scandaleuse qu'il préférait les jupes aux surplis, obtint successivement les principautés ecclésiastiques de Freising, Hildesheim, Liége, Cologne, Münster, et les grandes abbayes d'empire Stablo et Malmédy. C'était pour ces divers territoires le signe de la victoire de la réaction catholique[1]. Car, bien qu'Ernest n'eût rien de reli-

1. Depuis la fin du XVI[e] siècle jusqu'au début du XVIII[e] des princes de la maison de Bavière ont ainsi occupé simultanément, contrairement aux canons du Concile de Trente, une série d'évêchés. [N. du T.]

gieux en dehors de son titre, en sa qualité de Wittelsbach il n'en persécutait pas moins les protestants et favorisait les Jésuites. A partir de 1585, les Pères convertissent la partie de la Westphalie qui dépendait de Cologne; en 1586, ils apparaissent à Neuss et à Bonn, une des résidences de l'archevêque de Cologne; ils ouvrent des collèges en 1587 à Hildesheim, en 1588 à Münster. Ce dernier comptait déjà, en 1618, 1300 élèves. L'exemple d'Ernest fut suivi par le prince-évêque Théodore de Fürstenberg dans le diocèse voisin de Paderborn. Là aussi les Pères obtinrent un collège en 1585; là aussi cette fondation fut suivie de la conversion violente des protestants. Une grande partie de l'Allemagne occidentale fut ainsi reconquise par le catholicisme, grâce aux Wittelsbach et aux Jésuites.

L'alliance des Wittelsbach et des Jésuites fut encore plus importante peut-être pour les *pays autrichiens* que pour l'Allemagne occidentale. Après la mort de l'Empereur Ferdinand Ier, arrivée le 25 juillet 1564, la victoire des Évangéliques ne paraissait plus qu'une question de temps. On calcule qu'un tiers de la population restait seul attaché à l'église catholique. Et cependant Ferdinand avait déjà fait tout son possible pour entraver les progrès du protestantisme. Mais le mouvement avait pris ici un caractère tout à fait populaire. La noblesse et la bourgeoisie avaient donné l'exemple, et les paysans les avaient suivis sans peine. Les édits et les ordres du gouvernement, l'emprisonnement de quelques prédicateurs protestants, n'avaient produit presque aucun effet. L'empereur Maximilien II n'opposa presque aucune entrave à l'établissement des Évangéliques dans les pays de la couronne dont il avait hérité, la Haute et Basse-Autriche, la Bohême et la Moravie. La noblesse tout au moins reçut dans tous ces territoires la pleine

liberté du culte. Il en fut autrement dans le Tyrol et l'Autriche intérieure. Le nouveau souverain, l'archiduc Ferdinand, chassa peu à peu du Tyrol les protestants et les anabaptistes. Son successeur, le grand maître de l'Ordre teutonique Maximilien (1595-1619), chassa de la vallée inférieure de l'Inn les quelques meneurs évangéliques que Ferdinand avait épargnés. Les Jésuites de Hall et d'Innsbruck travaillèrent au rétablissement de la foi et de l'Église catholique, tandis qu'un assez grand nombre de prêtres tyroliens étaient formés dans le Collège germanique de Rome et les collèges de Dillingen et d'Ingolstadt. Le résultat de ces efforts conjurés fut de faire du Tyrol actuel la forteresse du parti catholique le plus fanatique dans les pays allemands soumis aux Habsbourg.

Dans l'Autriche intérieure, — Styrie, Carinthie, Carniole, — l'archiduc Charles, le dernier fils de l'empereur Ferdinand, ne trouvait à son avènement, selon son propre aveu, que les ruines de la vieille église. Lui-même n'avait personnellement aucune tendance à la bigoterie; il n'y fut amené que lorsqu'en 1571 il épousa la princesse bavaroise. Marie, une femme jeune, énergique, très supérieure à lui par la force du caractère et de l'esprit, qui transporta dans le château de Gratz les tendances étroitement catholiques et l'amitié pour les Jésuites qui régnaient à la cour de Münich. Déjà, en 1573, les Jésuites purent établir à Gratz un collège richement doté, en concurrence avec l'école nationale protestante, et peu après, dans cette ville presque entièrement protestante, le nombre des communiants catholiques s'élevait de 20 à 500. Mais les protestants des hautes classes étaient si puissants dans l'Autriche intérieure, que l'archiduc, à la diète générale de Bruck sur la Mur en 1578, fut obligé de concéder à la noblesse la liberté religieuse, et de tolérer les écoles protestantes

à Gratz, Judenburg, Laibach et Klagenfurth. Le pape, les Jésuites, l'archiduchesse bavaroise et les parents bavarois de Charles furent exaspérés de ces concessions, et Charles lui-même en éprouva les plus vifs remords. Déjà, en octobre 1579, dans une conférence de princes tenue à Münich, il promit de violer la parole donnée à la Diète de Bruck, de revenir *tacite per indirectum* sur les concessions accordées, de les annuler et de les anéantir. Il commença par sa maison princière : les cuisiniers hérétiques eux-mêmes durent céder la place à des collègues bavarois bons catholiques. Des Italiens furent mis en possession des principales charges de la Cour, des Bavarois furent revêtus des dignités ecclésiastiques qui se trouvaient à la disposition de l'archiduc. Puis, à partir de 1581, les prédicateurs évangéliques furent chassés des villes et des marchés de l'archiduché et remplacés par des prêtres élevés chez les Jésuites. En même temps on interdit la fréquentation de l'école nationale protestante à tous les enfants de Gratz, et pour pouvoir aussi leur interdire la fréquentation d'écoles du dehors, le collège des Jésuites de Gratz fut transformé, le 1er janvier 1585, en Université, avec la mission expresse de maintenir la pureté de la doctrine catholique et d'extirper l'hérésie. Il va de soi que les non-catholiques ne pouvaient plus occuper aucun emploi public. Mais la surprise fut assez grande quand on vit l'archiduc menacer la liberté religieuse de la noblesse elle-même, et faire enfin dépendre, dans toutes les villes, la jouissance du droit de bourgeoisie de la prestation d'un serment de catholicité. — Charles mourut déjà le 10 juillet 1590, après avoir obligé son successeur à jurer, sous peine de la perte de ses droits, de maintenir la religion catholique et de poursuivre l'œuvre de contre-réformation. Mais son fils et successeur

Ferdinand n'avait encore que douze ans. Aussi fut-ce d'abord l'archiduc Ernest, puis l'archiduc Maximilien, qui furent chargés comme administrateurs du gouvernement. Tous deux furent incapables de comprimer le mouvement protestant qui reprenait avec une vigueur nouvelle. Les Évangéliques s'emparèrent de nouveau d'un grand nombre d'églises. Leur école nationale redevint florissante, Gratz sembla redevenir une ville évangélique. On prétend qu'à Pâques 1596, le jeune duc fut le seul des habitants de Gratz à célébrer la Sainte Cène selon le rite catholique. Mais peu après, quand l'archiduc prit en main les rênes du gouvernement, tout changea aussitôt. Il avait été pendant cinq ans, à Ingolstadt, l'élève des Jésuites; son esprit, d'ailleurs de médiocre envergure, ne concevait pas de tâche plus noble que le rétablissement de l'Église catholique dans ses États héréditaires. Que ce fût ou non avantageux pour ses États, cela lui était indifférent. « J'aime mieux, disait-il, régner sur un pays ruiné que sur un pays damné. » Aussi, en septembre 1598, expulsa-t-il de Gratz tous les prédicateurs et les maîtres protestants. En octobre 1599, il fit fermer toutes les églises et chapelles évangéliques dans les villes, marchés et villages de la principauté de Styrie. Les localités qui résistaient furent réduites à l'obéissance par des commissions militaires de réforme. Si cela ne suffisait pas, les habitants étaient obligés à s'expatrier et le dixième de leurs biens mobiliers était confisqué. Au commencement du XVIIe siècle la persécution commença en Carinthie et en Carniole. Toutefois Ferdinand n'osa pas tout d'abord s'en prendre à la noblesse. Ce n'est qu'en 1628 qu'il obligea 800 nobles évangéliques à quitter l'Autriche. Ainsi était accompli enfin le programme tracé à Münich cinquante ans auparavant : l'église protestante de l'Autriche intérieure était

anéantie, la domination absolue de la foi orthodoxe était assurée. En apparence, cet « exploit » était l'œuvre des princes. Mais le peuple protestant ne se trompa point, en faisant peser la plus grande part de responsabilité sur les Jésuites, surtout sur les Jésuites de Gratz ; et, quand Ferdinand, une fois l'œuvre accomplie, fit don au collège de Gratz de l'importante seigneurie de Müllstadt, puis créa de nouveaux collèges, en 1602 à Klagenfurt, en 1613 à Léoben, on y vit une preuve que les protestants avaient vu juste.

Pendant ce temps, la réaction catholique avait aussi commencé dans la Basse et la Haute-Autriche, de même que dans le Salskammergut. L'empereur Rodolphe II, l'archiduc Ernest, vicaire impérial, et le fils d'un boulanger de Vienne, Melchior Klesl, converti par les Jésuites, depuis 1590 directeur de la commission de réforme impériale, furent les artisans de cette pieuse entreprise. Le but était, ici aussi, la mise hors la loi du protestantisme dans tous les territoires princiers, le rétablissement des prêtres catholiques dans toutes les paroisses, la réforme des écoles, même de l'Université de Vienne. La noblesse seule fut d'abord ménagée. Autant qu'on peut le savoir, les Jésuites ne furent nulle part mêlés aux actes de violence du gouvernement. Ils se contentaient du rôle plus modeste de hérauts d'armes ; en outre ils formaient infatigablement, dans leurs écoles de Vienne, de nouveaux combattants ; ils fortifiaient la foi catholique parmi les étudiants et les bourgeois par leurs confréries d'enfants de Marie, leurs prédications, leur action comme confesseurs, et ils veillaient à maintenir leur influence à la Cour pour ne pas laisser s'engourdir l'ardeur guerrière des princes. Quand le gouvernement avait accompli son œuvre sur un point, ils cherchaient à faire naître une foi sincère au cœur de

ceux que la violence avait ramenés au giron de l'ancienne Église; bien que souvent ils eussent à constater que là où les soldats seuls ont semé, les prêtres n'ont rien à récolter. Mais les plus remarquables d'entre eux, comme le Tyrolien Georges Scherer, le grand convertisseur Melchior Klesl, et d'autres célèbres prédicateurs, ne se laissaient pas troubler par ces échecs. Ils savaient que le jour viendrait où ils seraient pleinement victorieux.

Pendant que toute l'Autriche, à l'exception des seigneurs, devenait ainsi catholique, extérieurement tout au moins et par contrainte, dans les pays tchèques le protestantisme conservait presque intact sa situation prépondérante. Néanmoins, là aussi l'Ordre s'était emparé de quelques stations nouvelles et importantes. A Krummau, à Kommotau, à Brunn, il avait fondé de nouveaux collèges. En Moravie, les évêques Pawslowski et Dietrichstein d'Olmütz, élèves du collège romain, alliés avec les autorités amies des Jésuites, rendirent la suprématie au catholicisme. En Silésie, les Pères réussirent à fonder à Breslau une première station. Alors éclata la grande révolution bohémienne. Elle ne fut pas dirigée seulement contre la maison de Habsbourg, mais aussi contre les Jésuites. Un des premiers actes du gouvernement provisoire fut en effet le bannissement de l'Ordre et la confiscation de ses biens. Mais déjà, le 8 novembre 1620, survenait le grand revirement qui décida non seulement des destinées de l'Ordre, mais de celles de la Bohême, de l'Autriche, de l'*Allemagne tout entière*. La royauté de Frédéric II, « ce roi d'un hiver », s'effondra. L'empereur Ferdinand redevint maître de la Bohême, et les Jésuites suivirent aussitôt ses armées victorieuses. L'antique et illustre Université de Prague devint un établissement des Jésuites, la censure des

livres fut le privilège du recteur jésuite de Prague, la contre-réformation fut menée avec la dernière énergie sous la direction du confesseur impérial Lamormaini et conformément au plan dressé par Lamormaini et son collègue Philippi. Environ 30 000 familles, parmi lesquelles 155 de la classe des seigneurs et des chevaliers, furent chassées de Bohême pour la plus grande gloire de Dieu ; plus de 80 000 métairies, plus de 8 000 maisons dans les villes royales furent, de 1620 à 1628, nettoyées des hérétiques et des autres habitants incommodes qui s'y trouvaient. La Bohême devint un désert. Mais plus ce malheureux peuple fut appauvri et décimé, plus grandit la fortune, le nombre et la puissance des Jésuites, grâce à la faveur de l'empereur et de la nouvelle noblesse qu'il avait créée et qui s'était rapidement enrichie, par les ruses et les intrigues les plus méprisables. Les Jésuites n'obtinrent pas, il est vrai, comme ils l'avaient espéré, la haute surveillance sur *toutes* les écoles secondaires et municipales du royaume ; mais les 20 collèges et les 11 séminaires qu'ils possédaient en 1679 dans la Bohême et la Moravie seules prouvent que du moins le haut enseignement et la préparation à l'état ecclésiastique étaient entièrement entre leurs mains ; et comme nous les voyons à la même époque diriger rien moins que 7 établissements et collèges sur la frontière du Nord, c'est-à-dire dans le voisinage de la Saxe luthérienne, cela nous montre également à quel point ils étaient anxieusement préoccupés de défendre la Bohême contre le poison de l'hérésie. Mais ils ne se contentaient pas de protéger la Bohême contre l'hérésie, ils lui enlevèrent aussi son saint national, Jean Huss, et ils la gratifièrent à la place d'un saint nouveau, Jean de Népomuk. Non seulement ils travaillèrent par tous

les moyens à la canonisation de ce Jean qui était tout au plus une pauvre victime, mais nullement un saint, mais ils transformèrent une foule de statues de Huss en statues de Népomuk[1].

La chute de la Bohême donna aussi le signal de la mise hors la loi ou de l'expulsion des nombreux protestants non convertis qui se trouvaient encore en Autriche, et, de même qu'en Bohême, l'écrasement des protestants fut en même temps le triomphe des Jésuites. Les 2 Universités, les 15 collèges, les 11 séminaires qu'ils possédaient en 1679 dans la Haute-Autriche, le Tyrol et l'Autriche intérieure sont la preuve que, dans ces pays également, l'éducation des futurs prêtres et des fonctionnaires, ainsi que toute la direction de la haute culture intellectuelle, étaient vraiment devenues le monopole de l'Ordre.

Pendant ce temps l'archevêque Pazmany, lui-même membre de la Société de Jésus, lui avait ouvert en Hongrie un vaste champ de travail, et avait entrepris avec intelligence et habileté la conversion de la noblesse magyare. Le résultat de ses efforts fut un accroissement considérable des forces du parti catholique et le développement des écoles des Jésuites. Pourtant, à partir de 1670, ce furent les soldats impériaux qui se montrèrent en Hongrie les missionnaires les plus persuasifs. Leur efficace propagande finit par assurer au catholicisme la prépondérance, et cette prépondérance se manifesta

1. Jean de Népomuk, ce curé de Prague que l'empereur Wenceslas fit jeter dans la Moldau le 16 mai 1383, à cause de la faveur dont l'honorait l'archevêque de Prague avec qui l'Empereur était en lutte, fut en effet canonisé, en 1729, par Benoît XIII, grâce aux instances des Jésuites, qui avaient inventé à son sujet toute une légende, et en avaient fait le martyr du secret de la confession. (N. du T.)

aussitôt, ici comme ailleurs, par le grand nombre des établissements des Jésuites; l'Ordre possédait, en 1679, 20 résidences, 5 séminaires, 10 collèges, 1 Académie, dans les territoires pourtant très peu peuplés de la couronne de Saint-Étienne.

L'Ordre était donc, vers 1675, arrivé, dans tous les pays dépendant des Habsbourg allemands, au but de ses efforts. Le protestantisme était anéanti ou du moins dépouillé de tout droit à l'existence. Rome était de nouveau maîtresse des âmes. L'Ordre, avec ses 6 Académies, ses 55 collèges, ses 28 séminaires, ses 5 pensionnats gratuits, affirmait aux yeux de tous sa domination sur tout le haut enseignement et par suite sur toute la vie intellectuelle. Mais ce triomphe des Jésuites et du catholicisme avait eu encore un autre résultat : l'Autriche avait été tout particulièrement appauvrie; l'expulsion de plusieurs milliers de familles de race allemande ou tchèque avait causé des pertes énormes de richesses, d'hommes, de forces intellectuelles, et en même temps l'Autriche avait été exclue du grand courant de la civilisation allemande, et cette exclusion devait, deux cents ans plus tard, amener presque nécessairement la séparation politique que l'on a vue s'accomplir en 1866.

Lorsqu'en 1631 les princes protestants d'Allemagne formèrent le projet d'introduire dans les conditions de la paix le bannissement des Jésuites d'Allemagne par une loi d'Empire, on put se rendre compte de l'importance attachée à leur influence par leurs adversaires. Certes, elle était prodigieusement forte, mais il ne faut pourtant pas se l'exagérer. C'est par exemple estimer beaucoup trop haut la puissance de l'Ordre que de lui attribuer la responsabilité de la guerre de Trente Ans; c'est tomber dans une exagération ridicule que de représenter

comme de véritables démons le père Lamormaini et les autres confesseurs jésuites des Empereurs et de Maximilien de Bavière. En réalité ces hommes étaient bien des fanatiques bornés, ce n'étaient point de perfides scélérats. Ce qui est vrai, c'est que l'Ordre a encouragé de toutes ses forces l'acharnement belliqueux du parti catholique, l'a aidé à poursuivre jusqu'au bout avec énergie la contre-réformation, et s'est associé au légat du pape Chigi pour empêcher la conclusion de la paix, non par amour de la guerre et par méchanceté, mais pour assurer au parti catholique tous les avantages possibles.

On ne peut être surpris que la paix, quand elle fut enfin conclue, n'ait pas répondu aux désirs des Pères. Elle leur enlevait presque tout espoir de ramener jamais l'Allemagne entière au catholicisme, et ils perdaient la possibilité de continuer la contre-réformation sur une aussi grande échelle, du moment où les princes ne pouvaient plus exercer librement leur droit de contrainte religieuse. Mais ils surent se plier aux circonstances nouvelles ; à la méthode des conversions en masse ils substituèrent la méthode des conversions individuelles. Et ils dirigèrent leurs habiles efforts surtout dans deux directions : vers les Cours des princes protestants et les Universités évangéliques.

Dans les Universités, ils se faisaient inscrire d'ordinaire, comme nous l'apprend une instruction qui a été conservée, en qualité d'auditeurs dans les facultés de droit et de médecine. Accidentellement, ils réussirent même à se faire agréer comme maîtres de langues. Mais ils ne trouvaient que peu d'accès auprès de la bourgeoisie cultivée, où se recrutait la majorité des étudiants et des professeurs. La conversion du poète silésien Jean Scheffler, et celle du Brunswickois Christian Blume, professeur désigné

d'histoire ecclésiastique à l'Université évangélique d'Helmstedt, furent leurs seuls succès importants dans cette classe de la population. Ils réussirent beaucoup mieux auprès des Cours évangéliques, comme le prouve la petite liste suivante de conversions princières, qui est loin d'indiquer toutes celles qu'ils obtinrent. Dans la maison des Wittelsbach du Palatinat, ils convertirent le comte palatin Édouard et en 1659 sa sœur Louise Hallandine; dans la maison d'Orange-Nassau : en 1653 Gustave-Adolphe, comte de Nassau-Saarbrück, et Jean-Louis de Nassau-Hadamar; dans la maison de Holstein : en 1698 Dorothée Hedwige de Holstein-Norbourg; dans la maison de Schwarzbourg : en 1715 Auguste-Dorothée de Schwarzbourg; dans la maison de Wurtemberg : en 1651 le duc Ulrich de Stuttgart et sa fille Marie-Anna, en 1715 le duc Charles-Alexandre; dans la maison de Brandebourg : Christian Guillaume, administrateur de Magdebourg; dans la maison de Hesse : le landgrave Frédéric de Hesse-Darmstadt, mort en 1682 comme cardinal et prince-évêque de Breslau, et en 1652 le landgrave Ernest de Hesse-Rheinfels; dans la maison de Mecklembourg : en 1663 le duc régnant Christian de Schwerin; dans la maison de Brunswick : en 1651 Jean-Frédéric, plus tard duc régnant de Calenberg, Gœttingue et Grubenhagen, et en 1709 le duc Antoine-Ulrich, duc régnant de Wolfenbuttel; enfin dans la maison de Wettin : en 1689 le duc Christian-Auguste de Zeitz, plus tard cardinal et archevêque de Raab, en 1697 le prince-électeur Auguste le Fort, en 1712 le prince héritier, plus tard électeur de Saxe, Auguste III. Aucune conversion n'a été aussi retentissante et n'a eu des conséquences aussi durables que celle du prince-électeur Auguste le Fort de Saxe. Tout le monde sait que les motifs religieux n'y eurent aucune part.

Mais ce que l'on sait moins généralement, c'est que le frivole héros de la *Saxe galante* avait simultanément promis aux États de Saxe d'élever son fils dans la religion protestante, et au Pape de l'élever dans la religion catholique. Rien de plus original que la manière dont il a tenu ces deux solennelles promesses. Dès 1711, il entoura le jeune prince d'une maison catholique, dont l'âme était l'insinuant Jésuite mondain Salerno. Puis le prince dut voyager pendant sept ans dans les pays catholiques. Aussi, dès le 27 novembre 1712, le pieux Auguste II eut-il la joie de voir son fils abjurer à Bologne le protestantisme et rentrer dans le sein de l'Église catholique. La ligne Albertine de la maison de Wettin fut dès lors acquise à jamais au catholicisme. Les autres conversions princières ne furent au contraire que des succès éphémères pour l'Ordre. Depuis 1648 d'ailleurs, le temps des *grands triomphes* était à jamais passé. Il s'estima heureux quand il réussit à maintenir les positions acquises et, sur certains points, à les consolider. Il y réussit jusqu'au milieu du XVIIIe siècle. En 1750 la province de Haute-Allemagne comptait encore : 27 collèges, 3 séminaires, 3 noviciats, 7 résidences ou missions et 1060 collaborateurs parmi lesquels 496 prêtres; la province du Haut-Rhin : 16 collèges, 3 séminaires, 2 noviciats, 7 résidences ou missions et 497 collaborateurs, dont 240 prêtres; la province du Bas-Rhin : 17 collèges, 2 séminaires, 2 noviciats, 7 résidences, 30 missions, 772 collaborateurs dont 398 prêtres; la province d'Autriche (avec la Hongrie) : 31 collèges, 3 noviciats, 1 maison professe, 22 résidences, 11 missions, 1772 collaborateurs dont 751 prêtres; la province de Bohême (avec la Moravie et la Silésie) : 26 collèges, 25 séminaires, 3 noviciats, 1 maison professe, 13 résidences, 12 missions, 1239 collaborateurs dont

673 prêtres. Cela donne pour l'Allemagne, la Hongrie et la Suisse allemande le nombre respectable de 117 collèges, 32 séminaires, 13 noviciats, 2 maisons professes, 31 résidences, 58 missions, 5340 Jésuites, dont 2338 prêtres. Les quatre septièmes de ce total appartenaient aux domaines des Habsbourg, le reste aux pays rhénans et à la Bavière, c'est-à-dire aux territoires qui, aujourd'hui encore, sont les inexpugnables forteresses du parti catholique en Allemagne.

7. — LES JÉSUITES EN POLOGNE ET EN RUSSIE.

Après l'Allemagne, la France et l'Angleterre, aucun pays n'avait été aussi profondément remué par le mouvement de la Réforme que la Pologne. Dans la Pologne prussienne presque toutes les villes passèrent au luthéranisme. Dans la grande Pologne les Frères bohêmes créèrent une église très florissante. Dans la petite Pologne, la Galicie, la Lithuanie, un parti calviniste très considérable se constitua parmi la noblesse. En Courlande, Livonie et Esthonie, le luthéranisme triompha complètement en 1554. Les autorités supérieures du royaume ne s'opposèrent pas à ce mouvement. Déjà en 1555, l'année même de la paix religieuse d'Augsbourg, la diète de Pétrikau accorda aux seigneurs le droit d'organiser à leur guise le service religieux dans leurs maisons, une application vraiment polonaise du principe : « Cujus regio, ejus religio » (à chaque territoire sa religion). Dans les années suivantes les protestants s'introduisirent dans le Sénat même, voire dans les sièges épiscopaux. Un mouvement très étendu de séparation d'avec Rome entraînait peu à peu toute la nation. La Pologne paraissait, elle aussi, perdue pour la Papauté.

Mais, à partir de 1560, l'ancienne Église commença à se ressaisir. Un disciple du mouvement de réforme italienne, Stanislas Hofen, évêque d'Ermeland, fut le premier à passer de la défensive à l'offensive, et, de même qu'autrefois Conrad de Massovie avait invoqué le secours des chevaliers teutoniques contre les païens de la Prusse, il appela en 1564 les Jésuites pour lutter contre les Prussiens protestants. Braunsberg sur la Passarge fut la première forteresse de l'Ordre sur le sol polonais. Mais peu après on trouve les Pères à Pultusk, à Vilna, à Posen, et avant tout à la cour royale : le roi Sigismond Auguste, qui avait été l'espoir des Évangéliques, devint dans ses vieux jour un ami des Jésuites. Le roi Étienne Bathory (1573-1586) ne se contenta pas de fonder dans sa principauté de Transylvanie, son pays d'origine, les collèges de Waradin, Weissenberg et Klausenbourg ; il procura encore à l'Ordre de nouveaux établissements dans le royaume de Pologne, à Riga, Dorpat, Polotsk; il éleva le collège de Vilna au rang d'Université, et exempta les établissements de l'Ordre de toute redevance envers l'État. Il fut pourtant encore dépassé par Sigismond III, « le roi des Jésuites » (1586-1632). Un Jésuite, Pierre Skarga, fut, sous son règne, le vrai maître du palais. Les amis et les élèves des Jésuites remplissaient le Sénat, les évêchés, les tribunaux. Toute la haute administration fut catholicisée. C'est en vain que la noblesse non catholique se révolta contre ce système. Le roi des Jésuites fut vainqueur, en 1607, à Guzow, et bien qu'il ait mal su profiter de sa victoire, la réaction catholique continua, les non-catholiques restèrent exclus des charges publiques, tout le gouvernement reprit un caractère rigoureusement catholique. Les villes royales, à l'exception des grandes municipalités prussiennes, durent même peu à peu redevenir

catholiques. Partout où paraissait l'aigle blanc, il avait pour mot d'ordre : catholicisme. Mais, en Pologne, chaque noble était un petit souverain; pour conquérir la Pologne, il fallait avant tout conquérir la noblesse. Ce sont les écoles des Jésuites qui résolurent le problème; grâce à leur gratuité, elles trouvèrent en Pologne, comme ailleurs, une vogue incroyable. En 1600 le le collège de Pultusk comptait déjà 400 élèves, tous de la noblesse, le collège de Vilna 800, fils pour la plupart de nobles lithuaniens, le collège de Kaliss 500. Cinquante ans plus tard, tout le haut enseignement était, à peu de chose près, dans les mains de l'Ordre. Ignace était devenu littéralement le *Praeceptor Poloniae*, et la Pologne la terre classique de la royauté scolaire de l'Ordre dans le Nord, comme le Portugal dans le Midi.

Quelle a été l'éducation donnée par ce précepteur à la Pologne? Il a enseigné le latin à la noblesse, et a fait du latin la langue usuelle. Sous Sigismond III, la langue et la littérature polonaises subirent une décadence aussi rapide qu'avait été leur floraison sous Sigismond II Auguste. La noblesse apprit encore à s'intéresser aux subtilités théologiques. Elle se convainquit que le *Chlop*, le paysan, était un descendant de Cham, et, comme tel, condamné légitimement à l'esclavage. Elle se convainquit aussi que les hérétiques, non seulement peuvent, mais doivent être persécutés. Elle resta comme auparavant, sous le vernis superficiel de la nouvelle culture latine, foncièrement ignorante, sauvage, turbulente, une aristocratie de conscience large et de cœur étroit. Elle n'avait acquis dans les écoles des Jésuites qu'une seule chose nouvelle : un fanatisme barbare.

Malgré tous les efforts des Jésuites, les non-catholiques, protestants et chrétiens orthodoxes, continuaient à former une importante minorité. Les Pères

essayèrent d'abord de les gagner par des moyens conciliants : on leur permettrait de conserver leurs manières de voir particulières, pourvu qu'ils se soumissent au Pape. Quelques-uns des prélats grecs cédèrent en effet à ces sollicitations, et, en 1596, par l'*Union de Bress*, se soumirent à la suprématie pontificale sous le nom de *Grecs unis*. Mais la plus grande partie des schismatiques refusèrent résolument tout compromis, formèrent de puissantes confédérations pour la défense de leur foi héréditaire, fondèrent des écoles et des académies ecclésiastiques, pour s'opposer aux menées envahissantes des Jésuites, et cherchèrent à former alliance en dehors du royaume avec les Grecs, avec les patriarches de Moscou et de Constantinople. Bien loin de comprendre la gravité de la situation, la noblesse polonaise de l'Ukraine et de la Lithuanie se laissa entraîner par les conseils des Jésuites à des mesures de rigueur qui excitèrent de profonds mécontentements. Le résultat fut la grande révolte des Cosaques de 1648 et la conquête de Kiew, de Smolensk et des pays cosaques par la Russie, dont le tzar fut dès lors considéré par les chrétiens grecs de Pologne comme leur protecteur naturel. Les Pères et leurs disciples purent en prendre plus à leur aise avec les Protestants. Déjà, au commencement du XVII[e] siècle, c'était un usage pour les collèges des Jésuites de fêter l'Ascension par la destruction des églises protestantes et le pillage des maisons des protestants. Ainsi, à Cracovie, ce fut en 1606 l'église protestante qui fut victime de ce genre d'amusement, auquel les Pères ne cherchaient pas à s'opposer, en 1607 ce fut le cimetière protestant. En 1611, l'église de Vilna fut détruite à son tour, puis en 1616 les églises bohémienne et luthérienne de Posen; en 1637 on pilla les maisons des protes-

tants à Cracovie; en 1683 une église évangélique près de Vilna, et ainsi de suite. Lorsque de pareilles violences se produisaient, les seuls qui eussent à redouter des châtiments étaient les protestants, lorsqu'ils se permettaient de se défendre. Le protestantisme alla donc en s'affaiblissant de plus en plus, à la grande satisfaction des Jésuites. Ce ne fut que dans les villes de l'Ouest qu'il conserva son ancienne puissance. Mais les Pères vinrent là aussi le menacer. De même qu'ils avaient déjà, mais en vain, cherché à se glisser à Elbing, à Riga et à Dorpat, ainsi, au XVIIIe siècle, ils s'introduisirent de nouveau à Dantzig, bien que la population ne voulût d'eux à aucun prix. Ils agirent avec encore plus d'audace à Thorn, où, dès le XVIIe siècle, ils avaient réussi à s'installer d'une manière permanente. Dans une des rixes qui éclataient à chaque instant entre les élèves des Jésuites et ceux de l'école municipale protestante, le Conseil de la ville, en juillet 1724, crut devoir arrêter un élève des Jésuites. Ceux-ci se vengèrent en s'emparant d'un élève protestant, qu'ils refusèrent obstinément de remettre en liberté. La populace ameutée délivra l'enfant, sans d'ailleurs se rendre coupable d'aucune violence. Ce n'est que lorsque du collège des Jésuites on tira sur elle, qu'elle s'empara du mobilier et de la vaisselle du collège et y mit le feu. Les Pères eurent l'habileté de transformer cet incident en une affaire d'État et d'entamer une action criminelle. Une commission royale fut envoyée à Thorn pour faire une enquête sur ce crime effroyable. Mais ce furent les Jésuites qui conduisirent toute l'instruction, car les témoins qu'ils présentaient étaient seuls écoutés. Le dossier d'accusation fut transmis à la Haute Cour de justice dont ressortissaient les villes royales, mais après qu'on y eut fait entrer d'un seul coup 40 membres

nouveaux. Comme ces 40 membres avaient tous, sans exception, été choisis sous l'influence des Jésuites, l'issue du procès ne pouvait laisser aucun doute. Le bourgmestre Rœsner, le vice-bourgmestre Heinecke et neuf bourgeois furent condamnés à mort, le gymnase protestant et l'église protestante de Sainte-Marie furent concédés aux catholiques; l'école protestante fut frappée d'interdiction. On décida de plus qu'à l'avenir le Conseil de ville serait composé pour moitié de catholiques et qu'aucun livre protestant ne pourrait être publié sans l'autorisation de l'évêque catholique. La Diète confirma ces effroyables sentences, et le roi, Auguste de Saxe [1], cet ancien luthérien, n'eut pas honte de confirmer la plus grande partie des condamnations à mort. Le 7 décembre 1724, Rœsner et les neuf bourgeois furent décapités. En même temps la Diète avait interdit aux non-catholiques de construire de nouvelles églises. Elle fit mieux encore; elle promulgua une loi, en 1732, qui excluait tous les non-catholiques de la Diète et de toutes les charges publiques. On eût dit que l'assemblée, poussée par une passion aveugle, était décidée à jeter les non-catholiques dans les bras des puissances étrangères. Déjà, lors de l'élection royale de 1764, la Prusse et la Russie prirent ouvertement les persécutions exercées contre les non-catholiques pour prétexte de leur intervention en faveur du candidat de leur choix. En 1768, la même question fut la cause d'une véritable révolution. La Russie intervint, les armes à la main, en faveur des non-catholiques, et après avoir réussi à réduire les Pères à l'impuissance, elle procéda en 1772, d'accord avec la Prusse, au premier partage de la Pologne.

1. Auguste III comme électeur de Saxe.

On a en conséquence rendu les Jésuites entièrement responsables de l'anéantissement de la Pologne. Posée dans ces termes l'accusation est excessive. La décadence de l'État polonais avait commencé avant qu'ils parussent en Pologne. Mais assurément ils ont précipité la décomposition du royaume. De tous les États, la Pologne, eu égard aux millions de chrétiens orthodoxes qu'elle comptait dans son sein, était celui à qui la tolérance religieuse s'imposait le plus évidemment, comme un des principes essentiels de sa politique intérieure. Les Jésuites ne l'ont pas permis. Ils ont fait pis : ils ont, de la manière la plus funeste, mis la politique extérieure de la Pologne au service des intérêts catholiques. Déjà en 1581, le Père Possevino, comme légat pontifical à Moscou, mit tout en œuvre pour pousser le tzar Ivan le Terrible à se rapprocher de l'Église romaine. Ivan ne s'y montra pas formellement opposé. Plein des plus joyeuses espérances, Possevino se fit, en 1584, le médiateur de la paix de Kiverowa Gora entre la Russie et la Pologne, paix qui sauva Ivan d'inextricables embarras. C'était bien ce qu'avait calculé le rusé souverain. Il ne fut plus question de la conversion des Russes. Possevino dut quitter la Russie sans avoir rien obtenu. Deux ans plus tard, une nouvelle occasion, plus favorable encore, s'offrit aux Pères, pour mettre la main sur la Russie. Grischka Otrepjew, un moine défroqué, révéla à un Jésuite qu'il était en réalité Dimitri, le fils du tzar Ivan, qui avait été assassiné, et se déclara tout prêt à soumettre Moscou à Rome, s'il devenait le maître du trône des tzars. Sans y réfléchir davantage, les Jésuites prirent l'affaire en mains, conduisirent Otrepjew dans la maison du Palatin de Sandomir, qui lui donna sa fille en mariage, se firent les avocats de ses prétentions auprès du roi Sigismond III et du Pape, et obtinrent la levée d'une armée polo-

naise contre le tzar Boris Godounov. En récompense de ces services, le faux Dimitri abjura, dans une maison des Jésuites à Cracovie, la religion de ses pères et promit à l'Ordre de lui accorder un établissement à Moscou, dans le voisinage du Kremlin, après sa victoire sur Boris. Mais ce fut justement la faveur des religieux catholiques qui déchaîna contre Dimitri la haine des Russes orthodoxes. Le 27 mai 1606, il fut massacré avec plusieurs centaines de Polonais. Jusqu'alors on pouvait à peine parler d'un sentiment national russe; mais maintenant ce sentiment se manifestait avec une force énorme, et il prenait immédiatement le caractère presque exclusif d'une haine fanatique contre l'Église romaine et contre la Pologne.

L'alliance avec l'Autriche, que l'Ordre appuya de toutes ses forces, et la politique offensive de Sigismond III contre les Turcs, que l'Ordre s'empressa aussi d'encourager, furent presque aussi funestes pour la Pologne. En un mot, aucun État n'a subi dans son développement l'influence des Jésuites d'une manière aussi forte et aussi malheureuse que la Pologne. Et dans aucun pays, sauf le Portugal, l'Ordre n'a joui d'une situation aussi puissante. La Pologne n'a pas seulement eu un « Roi des Jésuites », elle a possédé aussi en Jean-Casimir un *roi-jésuite*, c'est-à-dire un souverain qui, avant son avènement, appartenait à l'Ordre. Le nombre des collèges et des Académies des Jésuites s'élevait déjà en 1679 à 34; en 1750 à 44; le nombre des séminaires de prêtres était de 3 en 1679, de 10 en 1750; le nombre des résidences et des missions de 7 en 1679, de 108 en 1750; le nombre des noviciats de 2 en 1679, de 5 en 1750; le nombre des maisons professes de 3 en 1679 de même qu'en 1750. Je ne sais pas combien il y avait de Jésuites en Pologne en 1679; mais en 1750,

ils étaient 2097, dont 1027 prêtres. Ces chiffres sont éloquents. Tandis que la Pologne marchait à pas de géant vers sa ruine, le nombre des établissements et des écoles des Jésuites s'accroissait à tel point que le général créa en 1751 une assistance spéciale pour la Pologne!

8. — LES JÉSUITES EN SUÈDE ET EN ANGLETERRE.

La Société de Jésus dut son succès en Pologne, en Allemagne et en France, à l'appui d'un fort parti catholique. En Suède, elle crut qu'elle pouvait se maintenir grâce à la faveur d'un roi qui inclinait au catholicisme. Jean III Wasa était un prince sérieux, instruit, à l'âme tourmentée. A partir de 1568, sous l'influence de sa femme Catherine, une princesse polonaise, il s'éloigna de plus en plus du luthéranisme, et chercha à se rapprocher de Rome. En 1574, le Jésuite polonais Stanislas Warsewicz fut envoyé à Stockholm par Grégoire XIII, pour encourager Jean III dans ces dispositions. Le roi nomma la même année un Jésuite, le Norvégien Nicolaï, professeur à l'école de théologie qu'il venait de fonder. Nicolaï se comporta extérieurement comme un luthérien, mais il profita naturellement de sa situation pour faire de la propagande catholique parmi les jeunes candidats au ministère évangélique. Il put, peu après, envoyer six d'entre eux à Rome, pour y compléter leur instruction au collège romain. En 1578, le Pape envoya en Suède l'habile Possevino pour y continuer les négociations en vue du retour du pays au catholicisme. Il fut facile à Possevino de venir à bout des derniers scrupules du roi. Jean ne se contenta pas de recevoir de ses mains la

Sainte Cène d'après le rite catholique, il confia de plus l'éducation de son fils Sigismond, le futur roi de Pologne Sigismond III, à deux Jésuites qui avaient accompagné Possevino. Mais il mit à la soumission de la Suède au Saint-Siège des conditions très difficiles à obtenir : avant tout le mariage des prêtres, le culte en langue vulgaire et la communion sous les deux espèces. Possevino ne se donna même pas la peine d'agir auprès de la Curie pour obtenir ces concessions. Il croyait pouvoir compter absolument sur le roi. Assuré de la victoire, il rentra à Stockholm non plus déguisé, mais avec le costume de son Ordre. Mais quand il fit savoir à Jean que le Pape ne pouvait consentir à aucune de ses exigences, le roi rompit aussitôt les pourparlers. — Les Jésuites, qui avaient été installés à l'école de théologie, durent quitter immédiatement la Suède, et les précepteurs des enfants du roi jugèrent aussi plus prudent de sortir du pays en 1583. Le dernier espoir qui leur restait était l'héritier du trône, le prince Sigismond, devenu zélé catholique. Mais Sigismond ne put se maintenir sur le trône de Suède, et son royaume revint au plus intolérant luthéranisme. — Cinquante ans plus tard, l'Ordre remporta encore en Suède une brillante victoire. La reine Christine, la fille de Gustave-Adophe, la dernière des Wasa, fut amenée à se convertir par deux professeurs Jésuites, qui s'étaient introduits à Stockholm en se faisant passer pour des gentilshommes italiens en voyage. Mais elle dut, pour pouvoir sans obstacle accomplir ce changement de religion, abdiquer le 24 juin 1654. Sa conversion fut sans doute un triomphe éclatant, mais tout extérieur, de l'Ordre; elle n'eut aucune influence durable, et ne lui procura point de nouvelles conquêtes.

Au contraire la société de Jésus put à un certain

moment nourrir légitimement l'espoir de reconquérir l'Angleterre pour la Papauté.

Lorsqu'Élisabeth monta en 1558 sur le trône, l'Irlande était encore tout entière, l'Angleterre à moitié catholique. Toutefois, dès son avènement, la reine travailla à la destruction du catholicisme. Beaucoup de catholiques se soumirent, mais en même temps un parti catholique se constituait. Le Pape et Philippe II d'Espagne le soutenaient sous main, Marie Stuart était son alliée; le parti poursuivait, par la voie des conspirations, la chute d'Elisabeth et l'élévation de Marie Stuart au trône

Dans cette lutte acharnée, la Société de Jésus se mit aussitôt au service des catholiques des deux îles. Déjà en 1542, Salmeron et Broet avaient été envoyés par le Pape pour parcourir l'Irlande. Maintenant, grâce à Philippe II, à Marie Stuart et au Pape, des séminaires furent créés à Douai, à Pont-à-Mousson et à Rome, pour instruire des prêtres anglais, écossais et irlandais. Les Jésuites en prirent la direction. Les Jésuites organisèrent en Angleterre même une propagande très étendue.

Le soulèvement que le Pape avait provoqué en Irlande venait d'être écrasé, quand les Jésuites débarquèrent pour la première fois à Douvres en 1580. Ils tinrent aussitôt, à Southwark, près Londres, une grande assemblée de catholiques. Puis, sous divers déguisements, ils se répandirent de comté en comté, de château en château. Le soir ils recevaient des confessions, le matin ils prêchaient et donnaient la communion, puis ils disparaissaient aussi mystérieusement qu'ils étaient venus. Car, dès le 15 juillet, Élisabeth les avait proscrits. Ce n'est qu'en changeant tous les jours de résidence, de costume et de nom, qu'ils réussirent quelque temps à dépister la police. Mais ce qu'il y avait de romanesque dans

leur entreprise leur donnait une prise extraordinaire sur les âmes. Le 25 juin 1581, les étudiants d'Oxford furent tout surpris de recevoir un pamphlet contre l'église nationale anglicane. L'auteur était un Jésuite; un Jésuite l'avait imprimé dans le plus profond mystère, caché dans une cabane du parc de Stonor près Henley. Mais déjà quelques-uns des émissaires pontificaux étaient tombés entre les mains des autorités. Le 16 juillet, une dénonciation leur livra le Père Campian. Le 1er décembre, il fut pendu comme coupable de haute trahison. Il fut un martyr assurément, mais pas seulement martyr de la foi, martyr aussi de la politique pontificale qui mettait en péril la vie et le pouvoir d'Élisabeth. Sa mort ne fit qu'exciter le zèle de ses compagnons. Persons organisa, de Londres même, la propagande catholique. Les Pères Hay et Critton allèrent à Edimbourg tenter de gagner à eux le roi Jacques d'Écosse. Le père Gordon entreprit une mission dans le nord de l'Écosse. Dans les rangs des catholiques, comme dans ceux des protestants, les passions devenaient de jour en jour plus ardentes, jusqu'à ce qu'enfin, le 18 février 1587, Marie Stuart, rendue responsable de toute cette agitation, porta sa tête sur l'échafaud. La formidable explosion de patriotisme qui, peu après, au moment de l'expédition de l'Armada espagnole contre l'Angleterre, réunit toute la nation, y compris les catholiques, autour du trône menacé d'Élisabeth, contrecarra les menées des Jésuites. Mais ils ne se laissèrent pas décourager. Un collège anglais fut établi à Valladolid en 1589, un autre à Séville en 1592, d'autres encore à Madrid et à Lisbonne; le collège de Saint-Omer fut créé en 1594. Tous étaient de grandes maisons de mission, analogues au Collège germanique et au Collège anglais de Rome. Pendant ce temps le

père Garnett dirigeait en secret la propagande catholique en Angleterre. Au lieu du succès qu'il espérait, il n'y trouva qu'une mort tragique. Comme l'avènement de Jacques Ier n'avait apporté aux catholiques aucune amélioration dans leur condition, quelques fanatiques formèrent le projet de faire sauter en l'air le roi, la famille royale et tout le Parlement, à l'ouverture de la session de 1605. Garnett avait eu connaissance de cette entreprise insensée, en recevant la confession d'un des conjurés. Il n'était pas en son pouvoir de l'empêcher, mais sans doute aussi ne le tenta-t-il même pas. Le 3 mai 1606, il périt sur l'échafaud comme complice. Plus de 40 prêtres missionnaires continuèrent son œuvre, et de nouveaux compagnons, sortis des séminaires du continent, venaient à chaque instant se joindre à eux, bien que, le 23 juin 1608, Thomas Garnett, et le 10 mai 1615, John Ogilbay, eussent payé leur courage de leur vie. Sous Charles Ier, quatre jésuites subirent encore le même sort. Un assez grand nombre d'entre eux périrent aussi sous la République, au moment de la répression de la révolte de l'Irlande. Ce n'est que sous Charles II que les espérances de l'Ordre parurent enfin devoir se réaliser. En 1679, le lâche monarque promit, par le traité secret de Douvres, à son protecteur et banquier Louis XIV, de rétablir le catholicisme en Angleterre. Mais les Pères se crurent trop tôt sûrs du triomphe. La méfiance et la haine du peuple anglais lièrent les mains au roi. Les lois pénales contre les prêtres romains restèrent en vigueur, mais ils eurent du moins la satisfaction de voir le roi et l'héritier du trône passer en secret au catholicisme, et les catholiques entrer en foule dans l'armée et l'administration; ils purent ainsi s'insinuer déjà à la Cour de l'héritier présomptif; ils purent même tenir en secret dans son palais une

réunion des Jésuites de la province d'Angleterre. La nation ne connut qu'incomplètement ces circonstances. Mais le peu qui en transpira suffit à exciter une incroyable agitation. Toute l'Angleterre frémit devant le spectre de Loyola et les complots des Jésuites. Un vil aventurier, Titus Oates, résolut d'exploiter ce sentiment. En août 1678, la nouvelle de la découverte d'un grand complot jésuitico-papiste se répandit dans Londres comme une traînée de poudre. Le roi devina la supercherie. Mais, pour ne pas risquer « un nouveau voyage par delà les mers », il se montra sans foi ni loi envers tous, même envers les Jésuites. Le 20 juin 1679, cinq Pères furent pendus à Tyburn comme coupables d'une haute trahison imaginaire. C'était un des crimes judiciaires les plus abominables qu'on pût imaginer, mais c'était aussi un terrible avertissement donné aux Jésuites, de renoncer à l'avenir à troubler l'Angleterre. Ils n'écoutèrent pas l'avertissement. Ils espéraient toujours le triomphe de la cause catholique, et ils avaient maintenant, semblait-il, de bonnes raisons de l'espérer. L'avènement de Jacques II annonçait la victoire du parti d'action catholique, dont les Jésuites étaient l'âme. Le nouveau roi était lui-même leur chef. Non seulement, au mépris des solennelles déclarations de son discours du trône, mais au mépris des règles de la prudence la plus élémentaire, il entreprit, avec l'obstination traditionnelle de sa famille, la conversion de l'Angleterre au catholicisme et prit les Jésuites pour auxiliaires. Il leur installa dans le palais de Savoy un magnifique collège, qui bientôt compta 400 élèves. A la cour de Witehall s'organisa une véritable camarilla jésuitique, dont les menées suscitèrent la réprobation du nonce papal lui-même. Un père jésuite ambitieux et borné, Édouard Petre, à qui le Pape

eût le bon esprit de refuser aussi bien la dignité épiscopale que le chapeau de cardinal, fut, en compensation de cette mésaventure, appelé à siéger dans le Conseil privé du roi, ce qui faisait de lui une sorte de ministre. Les Pères anglais jubilaient, mais la reine, toute catholique qu'elle était et le Pape lui-même, étaient atterrés d'une pareille imprudence. Le général des Jésuites, lui aussi, qui n'avait été mis au courant qu'après coup de cette mesure, s'en montra très mécontent, sans toutefois rien faire pour amener Petre à résigner ses fonctions. Petre ne joua d'ailleurs comme ministre qu'un rôle très effacé. Cela n'empêcha pas d'ailleurs le peuple protestant de le considérer comme l'âme même du gouvernement. Il répondit à cette provocation du roi Jacques et à ses autres actes illégaux par la « Glorieuse Révolution », le renversement de la maison des Stuarts et le bannissement de tous les Jésuites. Cette dure leçon ne fit pas sur les Pères anglais une impression décisive. Bientôt ils se répandirent de nouveau dans le pays, comme prêtres et comme agents secrets des Stuarts. Mais leur temps était irrévocablement passé. La grande campagne contre l'Angleterre protestante, qui avait coûté à l'Ordre tant de sang, d'argent et de forces, avait définitivement avorté.

La Révolution de 1688 marque pour l'Europe occidentale la fin de la contre-révolution. Elle marque aussi la fin des grandes guerres de la Compagnie de Jésus. Si nous embrassons du regard l'ensemble de ces guerres, nous ne pouvons nous défendre d'un sentiment d'admiration pour le puissant esprit d'entreprise qui les a fait naître; il n'y a presque aucun pays de l'Europe que les disciples de Loyola n'aient pas tenté de conquérir ou d'entraîner secrètement

dans leur parti. Non moins remarquable que leur esprit d'entreprise a été la ténacité avec laquelle ils ont combattu, la bravoure avec laquelle ils rivalisaient pour occuper les postes les plus dangereux. Certainement la Société se montra à tous les égards comme une société militaire. Elle combat dans les pays ennemis avec l'absence de scrupules moraux du soldat; elle ne respecte aucune barrière légale qui entrave son action; elle ne recule devant aucune ruse qui peut la servir; elle ne s'oppose même pas aux actes de violence si elle les regarde comme nécessaires, seulement elle en laisse l'exécution à des mains plus brutales que les siennes. Les sacrifices que ces guerres ont coûtés, même en Europe, sont effrayants, et les résultats ont été faibles en comparaison, Partout où la Compagnie n'a pas réussi à s'assurer la faveur des gouvernements, tous ses efforts sont restés vains, et là où elle a triomphé, comme en France, en Pologne, et dans une grande partie de l'Allemagne, elle a traîné la dévastation après elle. Sans doute elle ne voulait que ce qui était à ses yeux le bien pour ces peuples; elle combattait pour l'obtenir, avec une entière abnégation; le salut général des masses était pour elle d'un plus grand prix que la prospérité temporelle des nations, et même que la conversion intime et réfléchie des individus. Bien qu'elle ait mis sur ses étendards le nom du Prince de la paix, elle a cependant, comme l'a déclaré le pape Clément XIV, produit en Europe plus de discordes que de paix, plus de maux que de bienfaits, et après tout elle n'a pas atteint le but qu'elle visait, elle n'a pas anéanti le Protestantisme, elle n'a même pas porté atteinte à sa prépondérance intellectuelle.

CHAPITRE IV

LES CONQUÊTES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS DANS LES PAYS PAIENS

1. — FRANÇOIS XAVIER.

Le 6 août 1623, Tilly mit en déroute à Stadtlohn la dernière armée évangélique qui tînt encore la campagne contre le parti catholique. Le même jour, le pape Urbain VIII élevait Ignace de Loyola au rang des saints de l'Église romaine. Mais Ignace n'était pas seul honoré de cette dignité suprême de l'Église militante. Le même jour, le Pape recommandait à la vénération des fidèles un autre des membres de la Société de Jésus : François Jasso de Xavier, le grand apôtre et conquérant de l'Asie méridionale et orientale.

« Les dieux des hommes sont faits à leur image » ; c'est dans ses héros et ses saints qu'une association pieuse exprime l'esprit qui l'anime. Si le nom d'Ignace est le symbole des luttes de la Société contre l'hérésie, le nom de Xavier est le symbole de ses luttes contre l'idolâtrie. Car elle n'avait pas oublié sa promesse de se vouer à l'œuvre des missions, faite à Montmartre au moment de sa fondation. Elle a toujours été un ordre de missionnaires aussi

bien qu'un ordre d'adversaires du protestantisme; même on peut dire que la mission lui a encore plus profondément tenu à cœur dès l'origine, car elle s'en est occupée tout d'abord, et la mission a toujours été considérée par elle comme une de ses tâches essentielles. Sur le somptueux monument que la Société a élevé au Gesù de Rome à son fondateur et à elle-même, elle n'a pas seulement mis à côté d'Ignace le Génie de la Religion, qui foule aux pieds le monstre de l'hérésie; elle a placé aussi à ses côtés le Génie de la Foi, qui soumet à la loi de Dieu un roi nègre couronné. C'est la caractéristique de l'Ordre, en même temps qu'une profession de foi, une caractéristique qui, depuis les premiers moments du développement de l'Ordre jusqu'à nos jours, n'a rien perdu de sa justesse.

Au moment où parut Ignace, non seulement Martin Luther avait donné, pour l'Europe centrale et septentrionale, le signal de la rupture avec Rome, mais aussi la vieille Église avait vu s'ouvrir pour elle de nouveaux territoires, grâce aux grandes découvertes accomplies dans l'Ancien et le Nouveau Monde; ils lui offraient en quelque mesure une compensation pour les pertes qu'elle avait subies en Europe. L'enthousiasme religieux avait puissamment contribué à provoquer ces découvertes. L'enthousiasme religieux s'y associa, les encouragea, contribua à leur achèvement. La *Conquista* temporelle et la *Conquista* spirituelle, la conquête et la mission collaborèrent dès la première heure, comme au moyen âge, à la fondation de l'empire colonial des Portugais et des Espagnols, et si les conquérants voilèrent trop souvent la croix pour remplir d'or leurs poches avec moins de scrupules, l'Église veilla avec un zèle infatigable à ce que les puissances colonisatrices reconnussent, recommandassent, favorisassent la

prédication de la foi comme un devoir de l'autorité souveraine, et à ce que la propagande religieuse fût entreprise par l'État lui-même.

François Xavier s'était mis ainsi au service d'une mission coloniale ouvertement entreprise par l'État, lorsque, le 7 avril 1541, il s'embarqua à Lisbonne pour se rendre dans les Indes orientales avec la flotte portugaise. Il était revêtu des pouvoirs les plus extraordinaires : le Pape l'avait nommé son vicaire pour tous les pays riverains de l'océan Indien, le roi de Portugal avait, par une ordonnance générale, donné à son entreprise la sanction gouvernementale et ordonné à tous ses fonctionnaires de le soutenir de tout leur pouvoir. Sans doute de tels privilèges pouvaient entraîner un danger pour la mission, si son chef avait été un homme habile ou ambitieux. Mais pour Xavier on ne croyait jamais pouvoir faire assez. Son noble et sympathique visage, son allure ferme et élégante, son éloquence enflammée, sa franchise impétueuse qui s'exprimait sans ménagements même devant le roi et la reine et qui cependant ne dégénérait jamais en une suffisance blessante, sa vivacité juvénile et un peu tumultueuse, enfin et surtout l'enthousiasme débordant, pur de toute préoccupation personnelle, qui animait tout son être, avaient produit à Lisbonne une impression ineffaçable. On l'admirait, on l'aimait malgré soi, on s'éprenait de lui, on était édifié par sa seule présence. Mais, s'il paraissait apte comme peu d'hommes à gagner des protecteurs, des amis, des auxiliaires énergiques pour la mission intérieure, était-il également propre à travailler pratiquement dans le champ des missions lointaines? Sans doute il possédait beaucoup de qualités qui justifiaient les espérances qu'on mettait en lui. Il était extraordinairement agile, souple, prompt dans ses décisions, merveil-

leusement sensible à toutes les impressions nouvelles, par cela même inconstant, agité, impatient, irréfléchi même, toujours prêt à changer de direction, mais aussi toujours avide de pénétrer dans de nouvelles terres inconnues, audacieux, toujours prêt à l'action, épris de toutes les entreprises hasardeuses, et précisément parce qu'il s'abandonnait tout entier au charme de la nouveauté, étonnamment prompt à se sentir à l'aise dans le milieu le plus étranger et à se familiariser non seulement avec les langues, mais aussi avec les mœurs et les conditions d'existence de l'Extrême-Orient. Il sut très vite se mouvoir avec autant d'aisance parmi les Hindous, les Malais, les Japonais et les Chinois, que parmi les Espagnols et les Portugais. A cette fraîcheur, cette vivacité et cette énergie de la sensibilité et de la volonté se joignait chez lui un sens pratique peu commun. Les instructions données à ses collaborateurs surprennent par leur largeur, leur bon sens et leur prudence, et ses tentatives pour constituer les communautés de convertis, par exemple parmi les pêcheurs de la côte des Indes, témoignent d'un talent d'organisateur tel qu'on en connaît peu de comparable, même dans l'histoire des missions, si riche pourtant en talents de cet ordre. Il n'était pas davantage dépourvu des qualités morales nécessaires à l'œuvre qui lui était dévolue. Son œuvre était tout pour lui, sa personne n'était rien; la jalousie, la passion de dominer, le souci mesquin de son autorité, de sa santé, de ses convenances personnelles, tout cela lui était tout à fait étranger. Il n'exagérait rien, quand il disait qu'il lui était doux de porter la croix du Christ; et il ne faisait point une phrase quand il déclarait : « Je crains Dieu et rien d'autre dans le monde. » Faut-il pour cela le mettre sur le même plan que l'apôtre Paul et

dire, comme certains, qu'il a été le plus grand prédicateur depuis l'apôtre Paul? Ce serait diminuer singulièrement l'apôtre et donner à Xavier une place d'honneur à laquelle il n'a jamais prétendu. Si admirable et si séduisante que soit sa personnalité, son nom cependant n'est pas celui d'un novateur dans l'histoire des missions. Il suit, comme s'il ne pouvait en être autrement, la méthode des missionnaires du moyen âge qui l'ont précédé. Il ne s'occupe pas de conversions individuelles, il s'adresse aux masses. Il baptise en particulier par centaines des enfants mourants. Le caractère de ses prédications répond à cette manière de faire. L'enfer, la peur de l'enfer y jouent le principal rôle. Car lui-même a senti en Extrême-Orient la réalité de l'enfer avec plus de force qu'il n'avait fait jusque-là : les volcans des Moluques lui ont prouvé d'une manière effrayante que la résidence du Malin était très voisine de cette partie de la croûte terrestre, et il expliqua un tremblement de terre qu'il ressentit à Morotai le jour de la Saint-Michel, par la très naturelle supposition que saint Michel avait, ce jour-là, précipité au plus profond de la fournaise où ils habitent les esprits infernaux qui s'opposaient à la mission. On ne doit donc pas s'étonner si sa préoccupation comme missionnaire est encore plus d'arracher les âmes à l'enfer que de les gagner pour le ciel. Ce qui est bien aussi du moyen âge, c'est le peu de répugnance avec lequel il réclame l'assistance des forces coercitives de l'État en faveur de la mission. Il demande que le roi de Portugal destitue et même punisse de confiscation et d'un emprisonnement prolongé les fonctionnaires coloniaux qui ne se prêtent pas à tous les désirs des missionnaires, pour contribuer à la propagation de la foi. Il exige que le vice-roi mette à la raison par les armes les princes hindous mal disposés pour le

Christianisme, même si, au point de vue politique, il n'a rien à leur reprocher. Il va même jusqu'à conseiller de faire croiser la flotte portugaise sur les côtes de l'Arabie, de menacer La Mecque, et d'anéantir ainsi le prestige de l'Islam dans l'Asie méridionale. Ce serait manquer du sens de l'histoire que de lui reprocher ces manières d'agir, mais il faut tenir grand compte, quand on le juge, de cet aveugle attachement aux conceptions du moyen âge, et en conséquence ne pas le considérer comme représentant quelque chose de tout à fait nouveau parmi les missionnaires de son Église. De plus, comme missionnaire, il avait à souffrir des défauts qui étaient la rançon de ses qualités. Il y avait toujours quelque chose d'excessif dans ses pensées, ses paroles et ses sentiments. Ce n'est que sous le coup immédiat de ses échecs qu'il a une claire conscience des médiocres résultats de ses efforts. De là les divergences parfois si surprenantes entre le ton de ses lettres à François Mansilla et celui de ses longs rapports adressés aux Jésuites d'Europe, qui excitaient tant de sensation et attiraient à la Société tant d'amis et de partisans. Ce qui est plus grave, c'est que, même comme missionnaire, il reste toujours fidèle à son extraction chevaleresque; qu'il apporte dans la mission l'esprit d'aventure du chevalier; qu'il manque absolument de la vertu essentielle du missionnaire : la patience. Les communautés religieuses puissantes et bien organisées de l'Asie méridionale et orientale lui apparaissent comme un champ qui n'attend que la main du faucheur. Il veut toujours moissonner, sans avoir pris la peine de semer. Aussi vagabonde-t-il sans repos de lieu en lieu, ne prenant racine nulle part; il n'apprend aucune des innombrables langues de cet Orient polyglotte, assez bien pour en être vraiment maître; nulle part il n'agit avec persévérance

et d'une façon durable. Il n'est pas autre chose qu'un excitateur, mais souvent aussi, comme il lui arriva avec les communautés chrétiennes qui se réclamaient de saint Thomas[1], il ne fait qu'irriter. Du reste cette inquiétude même, ce besoin de conquête jamais satisfait, eurent pour résultat de faire de lui un précurseur et un pionnier dans toute l'étendue du champ des missions d'Asie.

Lorsque Xavier débarqua à Goa, le 6 mai 1542, il fut très étonné d'y trouver, au lieu d'une ville païenne, un petit Lisbonne habité par des chrétiens européens ou indigènes, une magnifique cathédrale, un évêque, un chapitre, un grand couvent de Franciscains, un grand collège de mission pour préparer des Hindous à la prêtrise, une forte garnison portugaise et un groupe important de commerçants portugais : le type des villes coloniales portugaises depuis le Mozambique jusqu'aux Moluques. Le missionnaire n'avait là rien à faire, mais le pasteur des âmes pouvait largement s'y occuper. Quelque bénie qu'ait été aussitôt l'activité de Xavier comme pasteur des âmes, il se sentait impérieusement attiré vers les païens. A la fin de 1542, il se rendit donc chez les pêcheurs de perles à l'est du cap Comorin, qui s'étaient placés peu auparavant sous le protectorat portugais, et dont plusieurs milliers avaient été déjà baptisés par des prêtres portugais. Il n'avait donc ici qu'à continuer une œuvre déjà commencée. Mais on aurait pu la poursuivre dans un esprit beaucoup plus élevé pour le bien de la mission. Xavier n'y songea pas. Il procéda d'une manière tout à fait expéditive. Il parcourait village

1. La légende voulait que saint Thomas fût mort martyr dans l'Inde. Les colonies des chrétiens de Syrie établies dans l'Inde regardaient saint Thomas comme le fondateur de leur église et s'appelaient *chrétiens de saint Thomas*. [N. du T.]

après village accompagné de ses interprètes tamouls. Lorsqu'une occasion favorable se présentait, il convoquait hommes et enfants au son de sa cloche portative, et il leur récitait les articles de foi, le Notre Père, l'Ave Maria, les dix commandements, qu'il avait d'avance fait traduire en tamoul. Le dimanche, il réunissait tout le village pour lui donner cette instruction. Quand les gens s'étaient bien pénétrés du catéchisme et l'assuraient qu'ils croyaient fermement les douze articles de foi, il procédait rapidement à la confession et au baptême, jusqu'au moment où ses mains tombaient épuisées et où sa voix lui refusait le service. Trente villages furent ainsi convertis au pas de course, et immédiatement organisés, au point de vue ecclésiastique, avec une grande habilité : dans chaque paroisse était établi un prêtre canaque, qui dispensait le baptême, bénissait les mariages, et faisait chanter les articles de foi aux nouveaux chrétiens les dimanches et jours de fêtes. Pour pouvoir payer ces prêtres, Xavier obtint de la reine de Portugal l'argent de sa cassette particulière, qu'on appelait son bas personnel, et il lui fit observer plaisamment, qu'avec ces bas-là sa Majesté irait à grands pas au Paradis. De la même manière expéditive il convertit, en 1544, des milliers de pêcheurs de la côte de Travancore, mais, après les baptêmes en masse, il prit soin de faire établir des écoles et il pourvut aux besoins spirituels des nouveaux chrétiens en leur donnant des prédicateurs européens et tamouls. Toutefois l'organisation la plus intelligente ne peut remédier aux inconvénients de ces conversions en masse purement machinales. Le christianisme de cette région est resté jusqu'à nos jours un christianisme tout nominal; il n'a en rien détruit le paganisme foncier des mœurs et des idées. Cependant les pêcheurs de l'île Manaar, à l'extré-

mité nord de Ceylan, qui, en 1544, avaient suivi l'exemple des hommes de leur caste sur le continent, furent en grande partie massacrés par le roi de Jaffnapatam. A cette nouvelle, Xavier demanda au vice-roi le châtiment immédiat du tyran; et comme il y avait à ce moment un prétendant au trône de Jaffnapatam, qui promettait, si ses droits étaient reconnus, d'embrasser le christianisme avec toute sa maison, Xavier conçut le plan de conquérir au christianisme tout le nord de Ceylan avec l'aide des armes portugaises. Mais à Negapatam, où il attendait le résultat de cette expédition militaire, il reçut la nouvelle que les Portugais avaient renoncé à l'entreprise. Cette amère déception lui fit une telle impression qu'il abandonna, non seulement les millions de Ceylanais non convertis, mais même les cent millions d'Hindous également inconvertis, pour s'embarquer à Madras pour l'Indo-Chine, car il avait entendu dire que les indigènes, depuis le Macassar jusqu'aux Célèbes, étaient prêts à embrasser le christianisme. Nous le trouvons déjà, à la fin de septembre 1545, à Malacca, toujours actif, toujours empressé à travailler au salut des âmes parmi les Européens comme parmi les natifs; prêchant, soignant les malades, enseignant dans les écoles et dans les rues, portant la bonne parole jusque dans les maisons mal famées du port. Mais, n'ayant pas reçu la confirmation des bonnes nouvelles qu'il attendait de Macassar, il se résolut subitement, à la fin de 1545, à changer encore une fois ses plans. Le 1er janvier 1546, au lieu de se rendre dans les Célèbes, il s'embarqua pour Amboine; de là il passa en avril dans les Moluques portugaises, puis dans l'île de Morotai, après avoir évangélisé pendant trois mois à Ternate. A Amboine et dans les Moluques, il trouva des missions déjà florissantes, et même à

Morotai il rencontra des chrétiens indigènes. Il se trouva donc là collaborer à une œuvre déjà commencée et son activité comme pasteur d'âmes fut beaucoup plus utile que son activité comme missionnaire. En juillet 1547, nous le retrouvons à Malacca. Il fait alors une rencontre qui donna soudainement une nouvelle direction à ses idées. Un marchand portugais lui présenta un Japonais nommé Anker, « qui se sentait pressé par sa conscience ulcérée de chercher un refuge contre la colère de Dieu ». Cette circonstance parut à Xavier un appel de la Providence. Après avoir pris à Goa les dispositions nécessaires pour le temps de son absence, il s'embarqua, le 29 avril 1549, pour le Japon avec Anker et deux autres compagnons. Le 15 août, monté sur une jonque chinoise, il aborda à Kagosima dans l'île de Kiou-Siou. Un nouveau monde s'offrait à ses yeux : le monde de la civilisation de l'Extrême Orient, représenté par un peuple dont il ne se lassait pas d'admirer l'intelligence. En peu de mois, Anker réussit à fonder une petite communauté de plus de cent fidèles, et il composa en langue japonaise un exposé de la doctrine chrétienne. Xavier lui-même resta au second plan dans l'œuvre d'évangélisation proprement dite, car il n'arriva jamais à bien parler le japonais. Il obtenait des conversions, moins par les paroles que par le prestige de son extérieur et ses manières. Néanmoins, dès la fin de 1550, il dut s'éloigner de Kagosima par suite de l'hostilité des bonzes. Il se rendit d'abord à Firando, où il fit cent prosélytes par la simple lecture de la traduction des articles de foi par Anker; puis à Jamagutchi, où le Daïmio l'accueillit avec bienveillance, enfin à Kioto, dans l'espoir de gagner le Mikado. Mais il n'y réussit pas. Il dut s'estimer heureux de rentrer à Jamagutchi sain et sauf. Là et à

Dungo furent créées de nouvelles communautés, grâce à la faveur du Daïmio.

Mais déjà le Japon ne suffisait pas à Xavier. Fidèle à sa devise : *Amplius! Amplius!* Toujours plus loin, toujours plus loin! il rêvait de gagner au Christianisme le pays dont le nom était toujours prononcé avec vénération par les Japonais comme celui de la terre nourricière de la civilisation de l'Asie orientale — la Chine. Après un court séjour dans l'Inde, il se retrouve, en mai 1552, à Malacca, cette fois en relations actives avec des marchands chinois, afin d'apprendre la langue du Céleste Empire. De même qu'au Japon il avait très habilement tiré parti de ses rapports avec le gouvernement portugais, et avait travaillé avec ardeur à favoriser le commerce et les relations diplomatiques entre le Japon et le Portugal; de même maintenant il se proposait de s'introduire en Chine comme ambassadeur portugais. Mais Don Alvarez Silva, le gouverneur de Malacca, n'avait aucune envie de compromettre les importantes transactions commerciales du Portugal avec la Chine par une si périlleuse expérience. Il mit l'embargo sur le navire de Xavier. Alors Xavier, pour la première et dernière fois, fit usage des pleins pouvoirs qu'il avait reçus du Pape : il fulmina l'excommunication contre Silva, l'ennemi de Dieu. Mais ce fut à titre privé qu'il finit par atteindre, en octobre 1552, la petite île de Sancian, près de Macao, qui servait alors de port libre pour le commerce des Portugais avec les Chinois. Il espérait encore s'assurer l'entrée de la Chine en mettant en œuvre des moyens de séduction irrésistibles. C'est au milieu de ces projets que la mort le surprit, le 2 décembre 1552. Des marchands portugais le trouvèrent mourant dans un misérable hangar, et se hâtèrent de l'enterrer dans les sables du rivage. Trop brusque conclusion

d'une vie féconde en brusques résolutions, en brusques découragements, mais en grandioses entreprises.

2. — LES JÉSUITES DANS L'INDE ORIENTALE, AU JAPON, EN CHINE ET EN AFRIQUE.

Après la mort de Xavier, la mission de l'Inde s'enfonça de plus en plus dans l'erreur des conversions en masse. En 1560, il y avait au collège de Goa jusqu'à cent tailleurs, occupés à coudre des chemises de baptême pour les nouveaux chrétiens. On prétendait bientôt pouvoir estimer à 300 000 le nombre des chrétiens indigènes à Goa et dans les environs. Mais le christianisme de ces nouveaux convertis ne valait guère mieux que celui des pêcheurs de perles baptisés par Xavier. Il ne pouvait exercer aucune force attractive sur les tribus païennes de l'intérieur, d'autant plus que ces nouveaux chrétiens appartenaient exclusivement aux castes inférieures. Le Père jésuite italien, Robert de Nobili, qui, depuis 1606, évangélisait à Madura l'Inde méridionale, résolut de remédier à ce fâcheux état de choses, en s'adressant non plus aux parias, mais directement aux *brahmanes*.

A cette intention, il s'adressa tout d'abord à un Saniasi ou Brahmane pénitent. Il s'acheta le bonnet rouge-feu, le voile, le vêtement de mousseline rouge-jaune, et les socques de bois de pénitent des Saniasi. Puis il se rasa la tête, orna ses oreilles d'énormes boucles, se peignit le front avec la pâte jaune de bois de santal, qui est la marque distinctive des brahmanes, et se retira dans une hutte de gazon, où il vécut en solitaire pendant une année, se nourrissant de légumes arrosés d'eau claire. Il réussit ainsi à

attirer sur lui l'attention des brahmanes et ils finirent par venir le visiter. Comme il leur affirma par serment que les brahmanes romains étaient de la plus vieille noblesse, son déguisement obtint le plus complet succès, sous le nom de Tatuva-Podapar-Suami, c'est-à-dire maître dans les 96 perfections du vrai sage. Il fut reconnu formellement par les brahmanes comme un des leurs, et ils l'admirent solennellement dans leur caste. Néanmoins, il eut soin de se tenir encore sur la plus grande réserve, ne faisant aucune visite et en recevant aussi peu que possible, et toujours depuis lors, bien qu'il prit lui-même place sur un trône, il eut grand soin d'envelopper sa personne, comme sa doctrine, du prestige irrésistible du mystère. On n'a point à s'étonner, si bientôt on le pressa de plus en plus instamment d'ouvrir une école. Il finit par s'y résoudre, mais il se garda bien pourtant de lever entièrement le voile du mystère; il parlait tout à fait comme un brahmane, il écrivait des ouvrages en tamoul, dans lesquels le Christianisme, étrangement mêlé à la sagesse hindoue, apparaissait comme quelque chose de foncièrement hindou; il composait des cantiques si semblables par leur forme et leur contenu aux anciens hymnes adressés aux dieux de l'Inde, qu'il fallait un œil exercé pour voir la différence. Il va de soi qu'il conserva beaucoup de rites païens dans le culte des confréries formées de ses élèves, et qu'il respecta avec un soin jaloux les préjugés des Hindous en matière de castes; jamais il n'entrait en contact avec un paria, jamais il ne franchissait le seuil de gens des classes inférieures; s'il devait leur apporter les sacrements, il leur tendait l'hostie au bout d'un petit bâton, ou il la leur faisait apporter devant leurs maisons. Ces égards vraiment exagérés pour les coutumes hindoues finirent par choquer les Européens.

L'archevêque de Goa cita, en 1618, Robert de Nobili devant son tribunal, et lorsqu'il y comparut dans le costume d'un brahmane pénitent, la stupéfaction fut telle, même parmi les Jésuites présents, que l'archevêque jugea nécessaire de soumettre l'affaire au Saint-Siège. A Rome, Nobili rencontra aussi les plus énergiques résistances; les membres de l'Ordre furent les premiers à protester; son oncle, le cardinal Bellarmin, insista avec la dernière énergie pour que la Curie procédât contre lui. Mais l'Inquisiteur de Goa le défendit avec un tel zèle, que Grégoire XV se décida, le 31 janvier 1623, à arrêter les poursuites et à tolérer jusqu'à plus ample informé les rites Malabares. Nobili put donc, sans être inquiété, continuer jusqu'à sa mort, en 1656, à exercer son activité dans la forme accoutumée, et à gagner peu à peu à sa méthode tous ses confrères de l'Inde méridionale. Le succès paraissait le justifier. En 1576 on comptait déjà à Madura, dans le Carnatique et à Mysore, environ 250 000 Hindous catholiques. Au contraire, lorsque le pape Benoit XIV interdit les rites Malabares, non seulement les conversions cessèrent aussitôt, mais une foule de convertis retournèrent aussitôt au paganisme. En 1823, l'abbé Dubois ne trouva plus que 80 000 catholiques sur le territoire des missions de l'Ordre dans l'Inde du Sud, et encore, d'après son témoignage, ces 80 000 catholiques auraient plus volontiers abandonné le christianisme que les coutumes et les croyances païennes tolérées par les Jésuites : preuve frappante de l'échec final de la méthode artificieuse adoptée par Nobili.

A l'époque où Nobili s'installa à Madura, les Pères avaient déjà commencé à évangéliser le Nord de l'Inde, dans le royaume et à la cour du Grand Mogol. Déjà, en 1575, trois d'entre eux avaient reçu un accueil amical chez le grand Akbar; mais l'hosti-

lité des Mollahs musulmans les obligea presque aussitôt à quitter le pays. D'autres, qui furent appelés peu après par Akbar, se retirèrent aussi très vite, quand ils virent que le Grand Mogol, pénétré d'idées philosophiques, songeait, non à se convertir au christianisme, mais à fonder une nouvelle religion. Ce n'est qu'en 1595 que les Jésuites purent avoir à Lahore une résidence fixe et y établir une communauté chrétienne. Akbar laissa généreusement le champ libre aux Pères. Lui-même étudiait avec soin une Vie de Jésus et une biographie de saint Pierre composée pour lui en persan, avec l'aide d'un mahométan, par Jérome Xaxier, un neveu du grand François, et il accepta avec bonne grâce le cadeau qu'on lui fit d'une image de la Madone. Mais il en resta là. Ce n'est que sous son fils et successeur, Djahan-Gir (1605-1627), que les Pères purent espérer conquérir ce royaume. Trois des princes de la famille impériale reçurent le baptême en 1610, et Djahan-Gir lui-même annonça hautement son intention de passer au christianisme. Il est vrai que le mobile de sa conversion était son peu d'attachement à la foi mahométane, et l'idée que, comme chrétien, il pourrait s'adonner plus librement à la boisson. En attendant, les Pères purent, en 1621, grâce à la munificence d'un riche Arménien, établir un collège dans leur résidence d'Agra, et la même année ouvrir une autre résidence à Patna. Le successeur du Sultan-Ivrogne, Shah-Djáhan (1627-1658), se montra aussi très bienveillant pour les Jésuites, et sous son fils Dara, les Pères purent s'installer à Moultan et à Kaboul. Mais, avec Aureng-Zeb (1660-1707), la plus étroite orthodoxie musulmane revint au pouvoir, et anéantit immédiatement tous les établissements et toutes les communautés des Jésuites.

Ils réussirent mieux en Indo-Chine, où ils trou-

vèrent dans le Père français, Alexandre de Rhodes, un champion, qui unissait la passion infatigable d'un François Xavier pour les voyages et les conquêtes avec la souplesse d'un Robert de Nobili. « Il s'entretenait avec les uns sur les mathématiques et la physique et en même temps il annonçait au peuple la parole de Dieu. » Au *Tonkin* il tira très bon parti du fait que le peuple avait depuis longtemps l'habitude de marquer les enfants d'une croix noire pour les protéger contre les mauvais esprits. Dès la première année de son séjour (1624-1625), il put baptiser cent vingt néophytes, et parmi eux dix-sept parents du roi. Ce qui le surprit le plus, ce fut les prévenances des bonzes. Deux cents de ces prêtres, qui ailleurs se montraient si menaçants, s'unirent à lui et se mirent au service de la propagande chrétienne; un seul d'entre eux lui amena peu à peu 500 nouveaux convertis. Aussi les communautés s'accrurent-elles si rapidement qu'en 1660 on comptait déjà au Tonkin 300 000 chrétiens et 386 églises. — L'Église de *Cochinchine* se développait en même temps d'une manière encore plus encourageante. Déjà avant l'arrivée de Rhodes, les Pères Buzoni et Carvalho y avaient travaillé avec succès, depuis 1615. Avant la fin du XVII[e] siècle, on comptait en Cochinchine environ 1 400 lieux de culte. Néanmoins, pas plus ici qu'au Tonkin, la nouvelle Église n'arriva à être sûre de l'avenir. Les missionnaires jésuites étaient souvent expulsés, leurs églises en grande partie détruites. S'ils n'avaient pas réussi à former un clergé indigène, et même à faire entrer dans l'Ordre des Jésuites un certain nombre de Tonkinois, ils auraient été, ici aussi, frustrés de tous les fruits de leur travail.

Nulle part peut-être ils n'éprouvèrent une aussi forte déception de ce genre que dans les îles du sud et de l'est de l'Asie. Ce n'est que dans les Philippines

et les Mariannes qu'à partir de 1750 ils purent agir librement sous la protection de l'Espagne. En 1775, ils y possédaient 16 collèges, et deux millions de Tagals étaient « soumis à la loi de Dieu ». Mais, aux Moluques, ils trouvèrent dans l'islamisme un adversaire si redoutable, qu'ils ne firent que de faibles progrès. Puis la mission coloniale hollandaise, qui ne leur était nullement supérieure, les écrasa sans pitié.

Ce fut encore bien pis au Japon. Après le départ de Xavier, le vieux coureur de mers Torres et le frère lai Fernandez avaient pris la direction de la mission. Leur travail n'avait pas été inutile. Néanmoins, en 1573, il n'y avait encore dans ce vaste empire que 8 missionnaires et postes d'évangélisation. Ce n'est que pendant les dix années suivantes que l'œuvre de conversion fit des progrès plus rapides. En 1576, la première église catholique fut ouverte à Myako dans l'île de Nipon. Vers le même temps, le roi d'Arima reçut le baptême; en 1578, ce fut le tour du roi de Boungo; en 1579, fut créée dans l'île de Kiou-Siou, sous la direction des Jésuites, une ville nouvelle, Nagasaki, expressément destinée à devenir le centre des chrétiens japonais de toutes les parties de l'empire. Les Pères ont prétendu que le Japon comptait alors 100 000 nouveaux convertis. Il n'y avait encore que 23 missionnaires pour ces 100 000 fidèles. Il était grandement temps que l'Ordre augmentât ses forces et assurât aux nouvelles communautés des secours spirituels réguliers. L'Italien Alexandre Valignani reconnut cette nécessité et y pourvut quand il vint pour la première fois au Japon, en 1580, comme visiteur de l'Ordre : il organisa les districts de mission; il fonda, partout où il en avait la possibilité, des églises et des établissements de l'Ordre; il tripla et au delà le nombre

des missionnaires. Le succès désiré ne se fit pas attendre. En 1587, on comptait au Japon 240 églises, deux collèges de Jésuites, 30 stations de missions, une maison d'éducation de Jésuites pour les jeunes nobles, 119 pères de la mission, 200 000 chrétiens indigènes. Mais, dans cette même année 1587, un revirement eut lieu. Au moment de leur arrivée, les Jésuites avaient trouvé le Japon en pleine anarchie. Depuis longtemps le Mikado ne possédait plus à Kioto qu'une ombre de pouvoir. Le pays était déchiré par des guerres civiles sauvages, auxquelles les étrangers étaient obligés, bon gré mal gré, de prendre part. L'Empire était morcelé en un nombre infini de petites seigneuries, qui luttaient désespérément entre elles. Les Jésuites avaïent tiré grand profit de cette anarchie et de leurs étroites relations avec les commerçants portugais. Mais la situation changea bientôt d'une manière très désavantageuse pour eux. Toytomi Hideyoshi, un usurpateur de basse extraction, travailla, à partir de 1582, avec autant d'habileté que d'énergie à rétablir l'unité nationale. Il commença par laisser les Jésuites se développer en paix; il espéra même utiliser leur appui pour réaliser ses ambitieux projets. En 1585, nous le voyons charger le provincial Coeglio de lui procurer des vaisseaux européens pour une campagne contre la Chine. Mais la dépendance où se trouvaient les Pères à l'égard des grands vassaux, des Samouraï et des lieutenants gouverneurs, lui inspira à leur égard une méfiance grandissante. Il se laissa facilement persuader, par le vieux bonze Jakuin, que les étrangers avaient formé le projet de mettre le Japon entre les mains des Portugais, avec l'aide de leur parti qui s'accroissait constamment. Sous ce prétexte, Hideyoshi ordonna subitement, en 1587, au chef des catholiques japonais Ukondono,

d'abjurer la foi chrétienne, et aux Jésuites de quitter le pays. Les Jésuites ne se rendirent pas compte de la gravité de la situation. Peut-être crurent-ils que l'excellence de l'organisation de leurs fidèles leur permettrait de résister au Taikosama, comme s'intitulait Hideyoshi. Quoi qu'il en soit, ils restèrent. Cette imprudence devait leur coûter cher. Le dictateur était désormais fermement convaincu que les chrétiens constituaient un danger politique et il agit en conséquence. En 1588, il entreprit, comme jadis l'empereur Dioclétien, la destruction des églises chrétiennes. Bientôt un second édit interdit, sous peine de mort, le culte public et la prédication publique du christianisme, et comme sanction il fit massacrer par milliers ceux qui, malgré son édit, avaient sollicité le baptême : on évalue que, dans la seule année 1590, il périt 20 570 victimes. C'est en vain qu'en 1591, Alexandre Valignani, venu comme envoyé du vice-roi des Indes, essaya de changer ses dispositions. La persécution sévit plus que jamais. Le « grand Seigneur » finit même par oser porter la main sur les missionnaires, qu'il avait épargnés jusque-là par égard pour les Portugais. En février 1597, 6 Franciscains, 3 Jésuites et une foule de nouveaux convertis japonais furent crucifiés par ses ordres à Nagasaki. En même temps il bannit du Japon tous les missionnaires jésuites. Cette fois encore cependant Valignani réussit à apaiser sa colère. Le décret de bannissement ne fut pas mis à exécution. Même le « grand Seigneur » se montra de nouveau très bienveillant envers quelques Jésuites. Mais il mourut le 15 septembre 1598, avant d'avoir atteint son but, le rétablissement de l'unité nationale. La jeune Église japonaise avait, pendant cette période, supporté vaillamment l'épreuve de feu du martyre. Ses membres avaient, au nombre de plu-

sieurs dizaines de mille, subi des morts atroces. Mais même pendant les années où toutes les églises étaient fermées et où les Jésuites ne pouvaient agir qu'en secret, d'autres dizaines de mille Japonais avaient courageusement demandé le baptême. Il ne fut pas question d'abjurations en masse, telles qu'on en vit souvent dans l'histoire de l'Église. Aussi la jeune église se releva-t-elle rapidement pendant les années d'anarchie qui suivirent la mort du Taikosama. On croyait, en 1614, pouvoir évaluer à 600 000 le nombre des chrétiens japonais. Mais, à ce moment, le premier des Shoguns, Tokugawa Yayasu reprit l'œuvre du Taikosama, étouffa presque complètement les guerres privées de l'intérieur, réorganisa toute l'administration, et, en même temps, les Jésuites trouvèrent de nouveaux et redoutables ennemis chez les commerçants hollandais et anglais, qui auraient voulu accaparer le commerce du Japon. Ces calvinistes et ces anglicans ne se firent aucun scrupule d'exciter le Shogun à noyer dans le sang l'église japonaise de nouveau florissante. Ils n'y réussirent que trop bien. Depuis 1613, recommença dans tout le Japon une guerre d'extermination contre les chrétiens, et les Hollandais eurent l'intelligence de pousser le Shogun à diriger ses coups contre les missionnaires aussi bien que contre les fidèles. Le nombre des victimes fut beaucoup plus grand que celui des persécutions contre les chrétiens de l'Empire romain; il s'éleva à 30 000 dans la seule année 1624, et l'atrocité des supplices dépassa tout ce qu'Eusèbe nous rapporte sur les martyrs des chrétiens d'Egypte sous Maximin Daïa. Même les impitoyables Hollandais, qui dénonçaient sans pitié au Shogun tous les religieux catholiques et qui foulaient aux pieds la croix d'un cœur tranquille, pour s'assurer la liberté du commerce, ne peuvent se

soustraire à une impression d'horreur en faisant le récit détaillé de ces effroyables tortures. Lorsque le troisième Shogun publia enfin un édit par lequel tout Japonais était obligé de porter sur la poitrine une amulette païenne, les chrétiens qui existaient encore dans l'île de Kiou-Siou prirent les armes avec le courage du désespoir. Mais ils s'y résolurent trop tard. Le Shogun cerna les malheureux à Shimbara et il en fit massacrer 37 000 le 12 avril 1638. Malgré cela les Jésuites se risquèrent de nouveau dans l'archipel japonais. Mais ils n'échappèrent pas aux espions de la Compagnie hollandaise ni aux bourreaux du Shogun. Depuis la catastrophe de Shimbara, la brillante église japonaise fut anéantie. Ce n'est que dans le voisinage de l'ancienne ville jésuite de Nagasaki qu'une petite communauté subsista, dans la plus grande obscurité, jusqu'à la chute du Shogunat en 1869. Grâce à cet écrasement, la Hollande eut la grande satisfaction de ne plus voir aucun marchand portugais ou espagnol disputer aux nobles Mynherrs d'Amsterdam les profits du commerce japonais.

En Chine, les Pères se comportèrent d'une manière moins héroïque, mais beaucoup plus habile. Xavier ne s'était avancé que jusqu'à la porte du Céleste Empire; ses successeurs immédiats ne tentèrent même pas de s'en approcher. C'est seulement lorsque le grand Alexandre Valignani prit, en 1579, la direction de la mission japonaise, que les Jésuites jetèrent les regards sur la Chine. Les premiers Pères, Michel Ruggiero (1581) et Pazio (1582) n'arrivèrent encore que jusqu'à Canton. Mais le troisième, Matteo Ricci, put déjà, à partir de 1583, conquérir peu à peu pour son ordre une situation importante dans les principales villes de l'Empire. Ricci dut cet éclatant succès avant tout à la méthode qu'il employa. S'étant à bon

droit convaincu que les nouveautés ne peuvent pénétrer en Chine que lorsque les classes riches et cultivées les patronnent, Ricci, à l'imitation de Nobili, chercha à intéresser à sa cause les lettrés. Il se rendit maître du dialecte de la classe gouvernante des mandarins; il s'initia à la science chinoise; il mêla d'une manière très adroite ses prédications religieuses à des leçons de mathématiques et de physique expérimentale. Mais il reconnut bientôt qu'il ne pouvait pas entrer dans l'intimité des Chinois, même par les mathématiques et la physique, s'il n'acceptait pas l'adoration de Confucius et le culte des ancêtres, tout au moins comme des traditions sacrées de l'État. Dès lors, il présenta le christianisme comme un perfectionnement du Confucianisme et il admit volontiers le culte des ancêtres. Le résultat espéré ne se fit pas attendre. Malgré de nombreuses inimitiés, auxquelles il sut se soustraire habilement, en adoptant le costume des mandarins, il put en 1599 jeter à Nankin les fondations de la première église catholique. Ce qui eut plus d'importance encore, ce fut qu'en 1601 il obtint à Pékin une audience de l'empereur Wan Li, en lui apportant des chefs-d'œuvre de mécanique, qui n'avaient jamais encore été vus en Chine, une horloge et une montre. Wan Li fut si enchanté de l'ingénieux étranger, qu'il lui accorda aussitôt ses entrées à la Cour, lui octroya une pension et lui donna la mission de dresser une grande carte murale de la Chine. Ricci s'acquitta de cette besogne avec une telle dextérité que l'Empereur fit aussitôt tisser sur soie dix des planches de la carte et les suspendit dans sa chambre; mais Ricci ne laissa pas passer cette occasion de faire quelque chose pour la religion, car il inséra dans les blancs de la carte des croix et des passages de l'Écriture. Grâce à cette intelligente association de l'enseigne-

ment scientifique avec la mission, le christianisme prit pied à Pékin même. Lorsque Ricci mourut, le 11 mai 1610, âgé seulement de cinquante-huit ans, mais épuisé par le travail, par les devoirs de société, les incessantes visites et les interminables repas, auxquels il devait se prêter en sa qualité d'étranger de marque, il existait à Pékin, non seulement une communauté chrétienne, mais même une congrégation d'Enfants de Marie. Ses compagnons continuèrent son œuvre avec succès, d'après la même méthode. En 1617, ils comptaient déjà 13 000 convertis. Mais, en cette année même, se produisit une réaction. A l'instigation du mandarin Schiu, de Nankin, un édit impérial bannit tous les étrangers de Chine, et en conséquence les Pères de Nankin et de Pékin furent enfermés dans des cages de bois et expédiés aux Portugais de Macao. Toutefois on les rappela peu de temps après, parce qu'on espérait obtenir, par leur intercession, des officiers portugais pour diriger une expédition contre les Tartares. Cet espoir, il est vrai, ne se réalisa pas, mais par contre les Pères se rendirent bientôt indispensables par leur science. Le Père Jean-Adam Schall, né à Cologne, acquit une telle réputation par ses écrits en langue chinoise sur les mathématiques et l'astronomie, qu'il fut nommé en 1644 président du tribunal mathématique de Pékin [1]. La réputation de l'Ordre se manifesta par

1. Le tribunal des mathématiques ou Cour des observations astronomiques (K'in t'ieu Kien). Mon confrère, M. Ed. Chavannes, me fournit la définition des attributions de ce tribunal telle qu'elle est donnée par le P. Hoang dans ses *Mélanges sur l'Administration*, n° 21 de ses *Variétés Sinologiques* : « L'office de ce tribunal consiste : *a*) à y faire des observations astronomiques ; *b*) à prédire les éclipses de soleil et de lune ; *c*) à confectionner le calendrier annuel ; *d*) à annoncer les jours des sacrifices de l'empereur ; *e*) à choisir le jour et l'heure pour célébrer des solennités,

l'accroissement des communautés. En 1617, on comptait 5 églises et 19 000 baptisés, en 1664, 159 églises et 257 000 baptisés. Les Jésuites avaient 41 résidences en Chine. Pourtant une nouvelle réaction se produisit en cette année 1664 : les Jésuites furent emprisonnés et Schall condamné à mort. Tous les préparatifs de l'exécution étaient achevés — il devait, d'après l'usage chinois, être découpé vivant en 1600 petits morceaux — quand Pékin fut terrorisé par un tremblement de terre et un incendie du palais impérial. La haine contre les étrangers se trouva paralysée par l'angoisse universelle. Schall put mourir en paix, le 15 août 1666. Ses compagnons furent pourtant obligés de quitter la Chine, mais sans être inquiétés. Le crédit des Jésuites était, malgré tout, si bien établi, leur parti si fort, que l'empereur Kanghi se sentit obligé, dès 1669, de les rappeler, et d'ordonner que des funérailles solennelles seraient accordées aux restes du Iam Io Vam (Jean-Adam Schall). Ces honneurs inaccoutumés ne furent d'ailleurs que le prélude de toute une série de faveurs exceptionnelles. Le Père Verbiest, ayant corrigé le calendrier, qui avait été bouleversé par l'ignorance des astronomes chinois, l'Empereur décréta que le tribunal des mathématiques serait placé à jamais sous la direction des Jésuites. Verbiest lui-même fut nommé président et, en cette qualité, procura à l'Observatoire les célèbres instruments astronomiques qui ont été récemment « conquis » pour l'Allemagne par le coup de main audacieux des soldats allemands. En outre on le proclama « grand homme » et, à la mode chinoise, il fut anobli avec

pour commencer la construction d'édifices, pour serrer les sceaux officiels avant la fin de l'année et les retirer après le commencement de la nouvelle année, etc. [N. du T.]

tous ses aïeux. Entré au service de l'Empereur, il établit à Pékin une fonderie de canons et accompagna l'Empereur à la guerre. Sa mort, en 1688, ne changea rien aux bonnes dispositions de Kanghi. Il employa même les Pères dans des négociations diplomatiques et se fit soigner par eux dans ses maladies.

Mais, pendant ce temps, des membres d'autres ordres religieux et des élèves du nouveau séminaire parisien des Missions Étrangères étaient arrivés en Chine comme missionnaires et avaient constaté, avec étonnement et scandale, que les Chinois convertis par les Jésuites offraient des sacrifices à Confucius et aux ancêtres. Un violent conflit éclata au sein de la mission chinoise. Le Pape envoya un légat du Saint-Siège pour faire une enquête, et l'Empereur Kanghi reçut solennellement l'étranger, le 22 juin 1706, pour lui déclarer que ces sacrifices n'étaient que des cérémonies purement civiles. Ainsi l'Empereur païen se trouvait plaider auprès de l'envoyé du Pape la cause des Jésuites ! Jamais l'Ordre n'avait encore obtenu en Chine un pareil triomphe. Mais il va sans dire que la déclaration dictée au Fils du Ciel n'était pas tout à fait sincère. Car, en Chine, toutes les cérémonies religieuses, en tant qu'actes publics, étaient des devoirs civiques. Le légat ne s'y laissa pas tromper, et interdit en conséquence ce qu'on appelait les rites chinois. Kanghi, qui déjà en 1706 avait interdit toute discussion au sujet de ces rites, n'hésita pas un instant : il bannit et supprima toutes les missions, sauf celles des Jésuites. Ce malheureux conflit, qui dura encore plusieurs dizaines d'années, marque le début de la décadence de l'Église des Jésuites en Chine. L'empereur Jongtching (1722-1735) proscrivit le Christianisme, et son successeur Kienlong (1735-1796) refusa de rapporter l'édit, bien qu'il tolérât les Jésuites à Pékin. Tandis que leur Église dépérissait

graduellement, il était permis aux Pères de servir comme auparavant le Fils du Ciel, en qualité d'architectes, de peintres, de cartographes, et de mathématiciens. Quelques Jésuites se maintinrent dans ces fonctions, même après la suppression de l'Ordre : lorsque le dernier d'entre eux mourut, le 12 novembre 1805, il était toujours assesseur du tribunal des mathématiques [1]. Tragique destinée! Ce que Ricci avait considéré jadis comme un simple moyen de servir la mission, était devenu aux yeux des Chinois le seul objet de la mission. Les Pères leur paraissaient si remarquables comme mathématiciens, astronomes et artistes, qu'ils étaient heureux de se mettre à leur école, comme le prouve l'introduction du style jésuite dans l'art industriel chinois; mais, en tant que missionnaires, leur action était très faible. On doit donc constater que Ricci n'avait pas su trouver la solution du dificile problème d'acclimater les missions chrétiennes chez un peuple qui a une civilisation propre très ancienne. Le système qu'il avait si ingénieusement appliqué à l'enseignement du christianisme n'avait pas réussi à créer une véritable Église chrétienne nationale chinoise, mais seulement une religion hybride formée d'éléments chrétiens et chinois juxtaposés, à laquelle manquait la vertu principale de la foi chrétienne : la capacité de résister au jour de la persécution.

La mission d'Extrême-Orient était un héritage de François Xavier. Le fondateur de l'Ordre ne s'en était jamais sérieusement occupé. Il avait à cœur d'autres conquêtes spirituelles : avant tout la guerre contre l'Islam par les armes spirituelles et temporelles. Car, dans l'âme du vieux chevalier espagnol,

1. Au XIXe siècle, un Jésuite portugais, le P. Serra, y siégea jusqu'en 1837. [N. du T.]

qui avait grandi dans l'atmosphère religieuse et chevaleresque du temps des croisades, les idées de mission s'associaient d'elles-mêmes à des plans d'expéditions guerrières. Tandis qu'à Rome il s'efforçait d'éduquer des enfants turcs pour en faire des missionnaires, et frapper l'Islam au cœur avec des armes spirituelles, il concevait en même temps un vaste projet d'anéantissement des forces militaires des infidèles dans la Méditerranée. En sa qualité d'ancien soldat, il comprit nettement que pour cela il fallait, avant tout, une grande flotte. Aussi présenta-t-il, en 1554, au vice-roi d'Espagne en Sicile, un plan très complet d'organisation maritime. Il calculait que le gouvernement espagnol devait réunir au mois deux à trois cents vaisseaux. Il ne se laissait pas arrêter par la dépense. Il ne se fit aucun scrupule de proposer d'y pourvoir en imposant le clergé et les riches ordres religieux. S'ils faisaient quelque résistance, le Pape n'avait qu'à les contraindre. Malheureusement ce plan parut au vice-roi par trop « démesuré ». Mais l'enthousiasme religieux et chevaleresque pour la guerre sainte contre Mahomet subsista vivace au sein de l'Ordre, bien longtemps après la mort du fondateur. François de Borgia, lorsqu'il fut général des Jésuites, s'employa énergiquement à la constitution de la grande ligue catholique qui, le 7 octobre 1571, remporta la glorieuse victoire de Lépante, si souvent célébrée par la poésie et par l'art.

La guerre spirituelle contre l'islamisme fut encore plus impuissante que la croisade. Ni à Fez, ni à Ispahan, ni à Ormuz, ni dans l'Inde, ni dans les Moluques, l'Ordre ne put obtenir de succès durables. Il réussit mieux auprès des chrétiens, sujets des États musulmans, et dans les anciens royaumes chrétiens d'Orient. Pourtant le plan de mission auquel

Ignace s'était personnellement le plus intéressé, l'essai de ramener l'Abyssinie dans l'obédience de Rome, échoua complètement. En 1604 le P. Paez avait bien réussi à convertir le Négus Za Denghal et à établir un collège à Gorgora dans le Dembra. Mais Seghed II bannit de nouveau tous les catholiques et fit martyriser quelques Pères d'une manière atroce, en 1638, par des moines monophysites fanatiques. Chez les Coptes également, tous les essais de conversion restèrent infructueux, et la mission arménienne d'Erzeroum travailla jusqu'en 1686 sans obtenir aucun résultat. Par contre, les Maronites du Liban finirent par se réunir, en 1736, à l'église de Rome, il est vrai après 150 ans d'efforts continus. Les Pères réussirent de même à gagner au catholicisme un certain nombre de Grecs orthodoxes dans leurs stations de Constantinople, de Naxos, de Négrepont, de Salonique et de Crimée. Mais leur plus brillant succès fut ici une victoire sur le protestantisme : ils renversèrent en 1638 le patriarche Cyrille Lukaris, de Constantinople, qui inclinait au protestantisme.

L'Ordre travailla avec plus de zèle encore dans les vastes champs de missions qui s'ouvraient à lui dans les parties du continent noir converties à l'Islam, dans l'Est-Africain portugais, et dans la colonie portugaise du Congo. Livingstone y a encore trouvé les ruines de constructions gigantesques, élevées jadis par les Jésuites, et des peuplades qui avaient appris des Jésuites à lire et à écrire. Mais, en général, la Société fit ici aussi la triste expérience qu'il est difficile aux missionnaires chrétiens de l'emporter auprès des nègres sur les derviches musulmans. Les Pères rencontrèrent encore plus de difficultés dans la Guinée et la Sénégambie. Le martyre fut là le seul succès qu'ils purent considérer comme assuré.

3. — LA CONQUÊTE DU NOUVEAU MONDE.

Les triomphes de l'Ordre dans le Nouveau Monde, au delà de l'Atlantique, n'en paraissent que plus remarquables. Là, il commença par répondre à l'appel des grandes puissances coloniales catholiques. Mais très vite il apprit à se mouvoir de plus en plus librement, à prendre les devants sur les gouvernements coloniaux, à envisager, à aborder et à résoudre, d'une manière indépendante, les grands problèmes de civilisation que les terres vierges posaient aux conquérants, avec leurs prodigieuses richesses naturelles et leurs millions d'indigènes sauvages.

La première puissance qui prit l'Ordre à son service, en Amérique, fut encore ici le Portugal. Dès 1549, il appela les Jésuites au Brésil. L'Espagne suivit cet exemple en 1567, la France en 1611. Au Brésil, les Pères foulaient un sol absolument vierge. Dans la Nouvelle-France, le Canada actuel, les Récollets Franciscains avaient déjà préparé les voies. Enfin, dans les colonies espagnoles, les Jésuites trouvaient un système de mission et de colonisation réglé par des lois et qui avait été, de bien des manières, mis à l'épreuve de la pratique. Pourtant les résultats de ce système n'étaient encore sensibles que dans les pays d'Amérique qui avaient été le siège d'anciennes civilisations : le Mexique, la Nouvelle-Grenade, la province de Quito, le Pérou. Là seulement, en 1567, l'organisation ecclésiastique était achevée, du moins dans ses formes extérieures; le paganisme paraissait avoir été partiellement extirpé par les Dominicains, les Franciscains, les ermites Augustins; la colonisation européenne avait été vigoureusement dévelop-

pée, et une nouvelle distribution du sol et de la propriété était presque achevée. Mais, même dans le cercle étroit de ces pays de vieille civilisation qui avaient été les premiers colonisés, les Jésuites trouvaient assez à faire. La noblesse qui s'y était transplantée, et qui, par une habitude héréditaire, s'était autant que possible concentrée dans les quelques villes existantes, réclamait avec autant d'avidité qu'en Europe leurs services comme confesseurs, prédicateurs, éducateurs. Les évêques, qui avaient été presque toujours choisis par la couronne parmi les membres du clergé de la mère patrie, jugeaient que le concours des Pères pour la formation du clergé était encore plus nécessaire en Amérique qu'en Espagne, et les hauts fonctionnaires civils de l'administration coloniale, qui avaient été, eux aussi, d'après l'habitude espagnole, recrutés dans l'aristocratie administrative de la métropole, se sentant étrangers à ce pays tout nouveau et à ses besoins, s'adressaient encore plus souvent qu'en Europe, pour toutes les affaires ecclésiastiques et politiques, aux conseils éclairés et à l'influence efficace des Pères. L'Ordre arriva ainsi rapidement à exercer une action très étendue, à acquérir un crédit et des richesses considérables. Nous en avons pour preuve les 52 collèges, universités, et séminaires qu'il créa dans les États espagnols d'Amérique, dans le premier siècle de son activité. D'ailleurs il ne se borna pas à pourvoir aux besoins religieux des blancs dans les vieux pays civilisés, occupés d'abord par l'Espagne. A côté du problème de la transplantation dans le Nouveau Monde de la vieille société européenne avec toutes ses institutions, se posait aussi pour lui le problème de la conversion et de l'hispanisation des indigènes, et comme corollaire enfin le problème de la conversion des esclaves nègres immigrés.

Ce dernier problème ne l'a pourtant occupé d'une manière durable que dans la Nouvelle-Grenade, où florissait spécialement le commerce des esclaves. Le Père Sandoval, à la fin du XVIe et au commencement du XVIIe siècle y établit à Carthagène une vraie mission pour les esclaves. Il fut encore dépassé par le Catalan Pierre Claver (mort en 1654). Pendant trente-neuf ans cet infatigable ami des nègres visita chacun des navires qui arrivaient avec des cargaisons d'esclaves, pour apporter aux noirs enfants de la côte de Guinée de quoi boire et manger, pour les consoler dans leur langage et si possible pour les baptiser. Pendant trente-neuf ans, il parcourut Carthagène et ses environs, de case en case, prêchant les esclaves valides, soignant les malades, consolant les mourants, formant les enfants les plus intelligents au métier d'interprètes, et veillant avec autant de prudence que d'énergie à faire observer par les maîtres blancs les prescriptions humanitaires du gouvernement. Il ne prononça pas une vaine parole lorsqu'en 1622 il ajouta, à ses vœux de profès, celui de servir Dieu sa vie durant dans la personne des esclaves, et lorsqu'il signa : « Pierre, esclave des esclaves à toujours. » Il a fait mieux que tenir ce vœu, il lui a sacrifié sa vie. On n'en est que plus surpris de voir que cet homme si noble n'ait jamais songé à élever une protestation contre l'institution de l'esclavage en elle-même. C'était là une chose qui dépassait l'horizon de sa pensée, et l'idée d'une telle protestation n'est jamais venue aux membres de son Ordre ; bien plus, l'Ordre n'a éprouvé plus tard aucun scrupule à faire cultiver ses plantations des Antilles par des esclaves baptisés. Cela étonne au premier abord, et c'est cependant facile à comprendre. L'esclavage n'a jamais eu, dans l'Amérique espagnole, un caractère aussi brutal que dans les plantations de la Virginie; les esclaves

avaient des jours de repos fixés par la loi, tout comme les travailleurs blancs. Ils pouvaient contracter des unions légitimes, ils ne pouvaient être contraints à se marier ni être contrariés dans le libre choix d'une épouse. Ils ne pouvaient jamais être séparés de leurs femmes ni de leurs enfants mineurs; on ne pouvait leur refuser le vêtement ni la nourriture ni les gêner dans l'exercice de leurs devoirs religieux. L'Église et l'État associaient leurs efforts pour empêcher ces prescriptions de rester lettre morte. Aussi Pierre Claver se vit-il toujours efficacement soutenu par les autorités. On ne doit donc pas s'étonner si lui et ses successeurs, dans leur mission parmi les esclaves, ont accepté l'esclavage comme un fait accompli. Une protestation contre cette institution en tant qu'institution, étant données les circonstances, non seulement n'aurait servi à rien, mais aurait mis en question tous les succès des Pères, aurait même empiré la situation des esclaves.

Mais l'Ordre considérait, en Amérique comme ailleurs, la conversion des indigènes comme sa tâche principale. Au Brésil et dans la Nouvelle-France, il se consacra dès la première heure à cette œuvre avec toutes ses forces; dans l'empire colonial espagnol, la Couronne ne réclama son intervention que plus tard, mais avec d'autant plus d'énergie. Le problème qu'il avait à résoudre n'était pas seulement un problème d'évangélisation, mais en même temps un problème de civilisation des plus ardus, qui avait, en Espagne, occupé sans cesse l'Église et l'État pendant plusieurs générations. Sans doute les Indiens, que l'Ordre devait soumettre à la loi de Dieu, étaient déjà en partie sortis de l'état purement sauvage, mais en général ils ne possédaient point d'animaux domestiques, ni d'instruments en fer, ni de demeures fixes. Ils étaient encore pour la plupart des chasseurs

et des pêcheurs nomades et, dans l'Amérique du Sud, ils étaient encore presque partout anthropophages. Ces cannibales se précipitaient sur l'ennemi tombé à terre comme sur un gibier, pour le dévorer à l'instant même; ils mettaient même leur art à engraisser leurs femmes, pour les abattre ensuite quand elles étaient à point. Il était nécessaire de réunir d'abord ces tribus errantes, de les rendre sédentaires, et de les apprivoiser à la lettre, avant de pouvoir songer sérieusement à en faire des chrétiens. Entreprise effrayante, à laquelle l'héroïsme et l'abnégation absolue de l'enthousiasme religieux pouvaient seuls réussir. Les Jésuites étaient animés de cet héroïsme; ils avaient aussi l'entrain et le courage nécessaires pour résoudre la question difficile des Indigènes, qui était à vrai dire la question vitale pour l'avenir des puissances coloniales et qui, par suite, les agitait toutes de la manière la plus vive. Ils ont résolu cette question d'une manière qui peut encore aujourd'hui fournir des indications utiles aux États colonisateurs. — Pour résoudre le problème qui se posait à eux, ils ont dès le premier moment adopté les principes qui ont guidé le grand dominicain Las Casas, et qui sont à la base des fameuses lois espagnoles de 1530 et 1542 relatives aux Indiens, inspirées par Las Casas : ils se sont opposés avec la dernière énergie à l'asservissement des Indigènes. Mais, de même que Las Casas, il ne s'en sont pas tenus là. Ils se sont opposés, sans aucune exception, à tout emploi de travailleurs indigènes par les colons blancs, qui n'aurait pas été absolument libre, — même sous la forme adoucie de l'*Encomienda* espagnole, où des travailleurs étaient attachés à la terre seigneuriale. — Ils n'admettaient qu'un seul système de *Conquista*, un seul mode de contrainte imposé aux aborigènes : la *Conquista espiritual*, la conquête spirituelle, dont

le missionnaire était le chef, la seule arme la parole, le but la transformation des indigènes en chrétiens. Ce système n'avait pas été inventé par eux. Las Casas l'avait déjà proposé en 1520, il en avait tenté l'application pour la première fois et avec succès en 1536 parmi les Indiens de l'Alta Vera Paz. On ne sait pas encore si les Jésuites connaissaient cette tentative. En tous cas c'est eux qui, les premiers, ont entrepris systématiquement, partout à la fois, la *Conquista espiritual*; c'est eux qui, partout où ils ont paru, ont mis toutes leurs forces en jeu pour la réaliser, chez les Guaranis du Parana et de l'Uruguay, comme chez les Hurons et les Iroquois du Saint-Laurent, chez les Caraïbes du Vénézuéla comme chez les Monquis et les Laymons de la Basse-Californie, chez les Chiquitos et les Mojos du Haut-Pérou comme chez les tribus forestières du Mexique septentrional, chez les Araucaniens du Chili comme chez les Séminoles de la Floride. Ils ont même fini par expérimenter leur système hors de l'Amérique, et ils ont, tout au moins auprès des Tagals des Philippines, obtenu des succès considérables quoique superficiels. En Amérique, les résultats ne répondirent tout à fait à leurs désirs que dans les limites de l'empire espagnol. Dans la Nouvelle-France, la *Conquista* échoua totalement; au Brésil elle n'obtint qu'une demi-victoire, mais le Brésil avait été le premier champ d'expérience de l'Ordre. C'est là que les Jésuites ont compris les données du problème indien; c'est là qu'ils en ont trouvé la solution. C'est du Brésil qu'il faut partir pour étudier et juger la *Conquista* jésuite en Amérique.

Lorsque les Jésuites, au nombre de six, débarquèrent en 1546 à Bahia, la colonisation du Brésil ne faisait que commencer. Quelques points de la côte étaient seuls occupés par les Espagnols. Il n'y

existait, pour ainsi dire, aucune organisation administrative. Et il n'y avait aucune organisation ecclésiastique. L'immigration était faible, et les immigrés se recrutaient tout d'abord en bonne partie dans les cavernes de bandits et dans les cabarets du port de Lisbonne. Le seul résultat appréciable pour la colonie de l'arrivée de ces aventuriers, de ces matelots, de ces criminels en rupture de ban, était la production d'un nombre respectable de métis des deux sexes, nés d'unions libres avec les femmes Guaranies. Cette première noblesse brésilienne avait résolu à sa manière la question indienne avec une simplicité effrayante. L'Européen considérait comme allant de soi qu'il pût tuer ou réduire en esclavage autant de Peaux-Rouges qu'il lui plaisait. Les Jésuites pensaient autrement. Ils entamèrent aussitôt la lutte pour la liberté des Indigènes, et ils se mirent sans hésitation à l'œuvre, pour prêcher aux Guaranis et aux Tapis dans leur langue, les convertir, les baptiser, les civiliser, d'abord sur la côte, puis dans l'intérieur, où ils firent de hardies incursions. Peu leur importait que telle ou telle horde d'Indiens manifestât l'intention amicale de goûter de leur chair; mais ils furent bientôt très troublés du fait que les diverses tribus échappaient très rapidement à leur influence par leurs continuels changements de lieux de campement, même si elles s'étaient tout d'abord montrées avides d'écouter les paroles et surtout la musique des Pères. Le premier provincial, Manuel de Nobrega, tira de ce fait la juste conclusion que tout le travail de l'Ordre ne serait que peine d'amour perdue, si l'on ne réussissait pas à rendre sédentaires les nouveaux convertis. En conséquence, depuis l'année 1558, il eut pour principe de réunir les nouveaux baptisés et de les établir dans des résidences fixes, où ils devaient rester sous la

surveillance des missionnaires. Maniçoba, dans l'État actuel de Saint-Paul, fut le premier *Aldeamento*, la première *Réduction* comme on disait, la première station de mission créée par l'Ordre. Mais il n'y avait pas grand avantage à réunir les Peaux-Rouges, si les Jésuites n'arrivaient pas en même temps à les soustraire complètement à l'action des colons, et à réserver à l'Ordre seul tous les rapports avec eux. Aussi, dans les années qui suivirent, mirent-ils en mouvement toute l'influence qu'ils pouvaient avoir à la Cour de Portugal pour obtenir des mesures qui répondaient à cette nécessité. Mais ils ne trouvèrent à Lisbonne ni la claire volonté ni la main ferme qui étaient nécessaires pour cela. Tantôt on écoutait les Jésuites, tantôt les colons et les seigneurs féodaux qui s'étaient constitués parmi eux. Enfin le roi Sébastien promulgua, en 1574, une loi, qui prétendait tenir compte des désirs des deux parties. Les colons obtenaient l'autorisation de réduire en esclavage les Indiens faits prisonniers dans des « guerres légitimes », de vendre et d'acheter les Indiens déjà en esclavage. On promettait aux Jésuites que la Couronne considérerait tous les résidents de leurs villages de mission comme des hommes libres et protégerait leur liberté même hors des limites de la mission, pourvu qu'ils n'en restassent pas absents plus d'une année. Mais les créoles et les métis tenaient peu de compte des ordres de Lisbonne, tant que le roi n'imposait pas sa volonté par la force. Pour cela le gouvernement portugais manquait de soldats et d'argent autant que de bonne volonté. Les luttes entre les Jésuites et les colons, au sujet des Indiens, se poursuivirent à travers tout le XVI[e] et le XVII[e] siècles, et elles furent menées des deux côtés avec un tel acharnement que plus d'une fois de véritables guerres civiles éclatèrent. Le quartier

général des ennemis des Jésuites et des Indiens était les États de Saint-Paul et du Maranhão. Les Métis ou Mamelucos, qui pratiquaient la chasse aux Indiens comme une industrie régulière, finirent par chasser les Jésuites de Saint-Paul, et ils ne les laissèrent rentrer, en 1653, que sous la condition qu'ils ne les troubleraient pas dans leur honnête commerce par des protestations publiques. Au moment même où l'Ordre était obligé de se soumettre au sud à cette dure humiliation, dans le nord, dans l'État du Maranhão, le père Antoine Vieyra commençait la lutte contre les chasseurs d'esclaves de Saint-Louis et de Belem. Peu de temps auparavant, il était prédicateur de la Cour à Lisbonne et il jouissait d'une grande réputation comme juriste et comme diplomate. Mais il avait sans regret abandonné sa brillante et influente situation, pour aller travailler à la conversion des Indiens dans le nord du Brésil, comme visiteur de l'Ordre. Son éloquence produisit une telle impression, même dans la province du Maranhão, qu'en 1653 le peuple de Saint-Louis et de Belem se prononça à l'unanimité pour la suppression de la chasse à l'homme. Mais cet enthousiasme fut de peu de durée. Déjà en 1654 on révoqua cette interdiction. Vieyra partit alors pour Lisbonne. Là, il obtint tout ce qu'il voulut : les Jésuites reçurent, en 1655, toute autorité spirituelle et temporelle sur tous les Indiens non encore soumis du territoire de l'Amazone. En même temps on nommait gouverneur de la province du Maranhão un Brésilien favorable à Vieyra. Désormais le courageux Jésuite put entreprendre avec succès la conquête spirituelle du pays des Tapis et des Caraïbes. Dans l'île de Marajo, dans le bassin du Tocantins, du Xingu, de l'Amazone, et partout où les « robes noires » se présentaient, les Indiens par milliers échangeaient leur liberté contre la douce

souveraineté des Jésuites, et s'établissaient en villages sous la direction des Pères. Même les redoutables cannibales de Ceara et de Piauhy commencèrent à se réunir, grâce aux douces exhortations de Vieyra et de ses envoyés, et à s'adonner aux travaux des champs. Il ne fallait pas beaucoup de discernement pour reconnaître quels avantages ce succès assurait à toute la province du Maranhão : les attaques des Indiens des forêts cessèrent. Le territoire frontière de la colonie s'ouvrit à la colonisation. La route de terre entre le Maranhão et Pernambuco était désormais aussi libre et aussi sûre que la route de mer. Mais, à Saint-Louis de Maranhão même, on ne pouvait se résigner à la suppression de la chasse à l'homme. En 1661, les collèges des Jésuites à Saint-Louis et à Belem furent pris d'assaut, les Jésuites arrêtés et embarqués. Vieyra lui-même, qui avait eu le courage, à Belem, de faire front à la foule ameutée, fut d'abord brutalement maltraité, puis traîné prisonnier à Saint-Louis et enfin condamné à un bannissement perpétuel avec tous les membres de l'Ordre. A Lisbonne, le proscrit trouva beaucoup de sympathies éloquentes, mais pas la moindre disposition à châtier les émeutiers. Au contraire, le gouvernement, par crainte de voir empirer les choses, se hâta de confirmer le bannissement de Vieyra, d'annuler tous les privilèges des Jésuites, et de fermer les yeux sur la reprise de la chasse à l'homme. Ce n'est que le roi Pierre II qui osa, en 1680, révoquer ces scandaleuses mesures et restituer aux Jésuites le droit de surveillance sans restrictions sur les Indiens. Mais, à Maranhão, on n'était pas disposé à se soumettre; le peuple se souleva, chassa en 1684 les fonctionnaires portugais et les Jésuites, et installa un gouvernement provisoire. Ce ne fut qu'en 1685 que les Portugais réussirent à se rendre maîtres de

la révolution et à ramener les Jésuites. Mais on était désormais devenu plus prudent. On ne revient pas au système de Vieyra, qui aurait nécessairement conduit à l'établissement d'un second État jésuite dans le nord du Brésil. Les Pères purent naturellement évangéliser, mais ils durent supporter la concurrence des Capucins, Carmes et Mercédariens; ils ne reçurent plus nulle part une autorité illimitée sur les villages de mission. Leur guerre de trente ans contre les planteurs ne se terminait pas sans doute, comme à Saint-Paul, par une défaite, mais ils n'obtenaient qu'une demi-victoire. Pourtant ils réussirent à rétablir, dans le nord du Brésil, 28 grands centres de mission; seulement l'organisation de ces Aldeamentos ne répondait pas du tout à leur idéal. La loi interdisait, il est vrai, au Brésil aussi, à tous les blancs l'entrée dans ces villages. Mais, dans la pratique, il était impossible aux Jésuites d'empêcher l'établissement dans leur voisinage immédiat de marchands, de chercheurs d'or, de planteurs. Ils étaient aussi obligés de fournir à l'État et aux planteurs, pour six mois dans l'année, moyennant le salaire usité dans la localité, tous les Indiens en état de travailler qu'ils réclamaient. Ainsi ils ne se trouvaient pas en mesure de former et d'élever les Indiens d'une manière aussi conforme à leur idéal que dans le Paraguay, chez les Chiquitos et les Mojos. La faute en était au gouvernement portugais. Il s'intéressait beaucoup plus à l'or et aux diamants du Brésil qu'aux Indiens, et il n'avait aucune envie de risquer sa faible autorité, avec une grande dépense d'argent et d'hommes, pour résoudre la question des Indigènes d'après les idées des Jésuites.

Le gouvernement espagnol se montra beaucoup plus consciencieux, plus sérieux, plus énergique dans la question des Indiens. Ce n'est que chez lui

que les Jésuites trouvèrent une véritable intelligence de leur idéal missionnaire. Ce n'est que dans son immense empire américain qu'ils purent entreprendre la *conquista espiritual*, telle qu'ils l'avaient conçue, non seulement sans obstacles, mais même avec l'appui du gouvernement, la développer et la réaliser dans un grand nombre de territoires.

La première colonie espagnole où les pères noirs eurent l'occasion de convertir des Peaux-Rouges païens, fut le Pérou. Ils se contentèrent d'abord, comme naguère dans l'Inde, de convertir à la hâte les païens et de les baptiser en masse. C'était un procédé sans valeur, que plus tard le général Aquaviva critiqua sévèrement. Mais le nombre considérable des baptêmes fit une telle impression sur les Espagnols, que l'évêque de Tucuman demanda simultanément, en 1680, au provincial du Pérou et au provincial du Brésil, de lui procurer des missionnaires jésuites pour la conversion des Indiens du Grand Chaco. Les deux provinciaux se rendirent volontiers à cet appel. Celui du Pérou envoya en 1586 trois Jésuites; celui du Brésil, le célèbre apôtre des Guaranis Anchieta, en envoya immédiatement cinq, parmi lesquels le Portugais Ortega et l'Écossais Filds. Pendant que les Jésuites péruviens travaillaient dans les villes espagnoles de l'intérieur, et convertissaient les Omaguas et les Diaguites dans l'Argentine orientale, Ortega et Filds, à partir de 1586, parcouraient pendant des années entières l'énorme étendue de forêts et de prairies qui s'étend sur les rives du Parana-Panéma et du haut Parana, pour soumettre à la loi de Dieu les Guaranis, dont ils avaient, au Brésil même, appris à connaître à fond la langue et les mœurs. Ils furent si amicalement reçus par ces belliqueux anthropophages que, dès la première année de leur mission, ils purent fonder deux

stations d'évangélisation et annoncer au gouverneur espagnol de l'Assomption que 200 000 Indiens étaient prêts, à Guaira, à recevoir le baptême. En effet, ils réussirent, dans le courant des années suivantes, à décider des milliers de Guaranis à se faire baptiser. Mais le gouvernement de l'Ordre ne se laissa pas éblouir par ces apparences magnifiques de succès. En 1602, il avertit les Jésuites de se rappeler le peu de résultats de la mission itinérante du Pérou; il exigea qu'on rassemblât les convertis dans des établissements fixes, pour procéder d'une manière suivie à leur éducation spirituelle. En même temps, le visiteur Paez, envoyé par le général, proposa de réunir en un seul district de mission tout le territoire des Guaranis, à l'est du Paraguay, avec le territoire des Guaranis brésiliens. Ce plan était des plus sensés. On aurait évité des malheurs indicibles s'il avait été adopté. Mais le gouvernement de l'Assomption s'y opposa. Il comprit très bien que la réunion de ces deux territoires de mission aurait fatalement pour résultat l'annexion au Brésil du pays à l'est du Paraguay, et bien que le Portugal et l'Espagne fussent alors réunis sous l'autorité du même souverain, la proposition fit à Madrid et à Rome une telle impression, que le général Aquaviva ordonna de renoncer à ce projet. Au contraire, en 1607, il érigea en une province séparée de l'Ordre le Paraguay, c'est-à-dire tout le territoire qui s'étendait des bords du Pacifique aux côtes de l'Atlantique, depuis le Parana-Panéma jusqu'au cap Horn. Pendant ce temps, à Madrid, les Jésuites avaient dénoncé avec indignation la conduite illégale des grands propriétaires espagnols de la Plata et du Parana envers les Indiens établis sur leurs terres, et ils avaient sollicité une intervention rapide et énergique. Le gouvernement répondit à cette demande par une mesure assez

inattendue. Il ne se contenta pas de donner au nouveau provincial du Paraguay, Don Diego Torres y Bollo, des pleins pouvoirs pour établir une commission d'enquête sur la situation des Indigènes, il se décida en outre, en 1608-1609, à abandonner formellement à l'Ordre des Jésuites la solution de la question des Indiens de la Plata; il l'invita à grouper les Indiens, à les convertir, à exercer l'autorité spirituelle et temporelle dans les districts de mission, et en même temps il interdit aux Espagnols, sous les peines les plus sévères, de pénétrer dans les districts de missions. Néanmoins les nouvelles missions ne devaient pas être établies dans la *terra di paz*, les domaines des colons, mais dans la *terra di guerra*, les territoires du gouvernement de l'Assomption non encore conquis ni colonisés, afin que les colons ne subissent aucun dommage du fait de ces innovations. Cette ordonnance royale, inspirée par les Jésuites, marque un point tournant dans l'histoire de l'empire colonial espagnol. La *conquista espiritual* est désormais reconnue par l'État comme le seul procédé légitime pour soumettre et civiliser les Peaux-Rouges, ou, ce qui revient au même, la conquête et l'éducation des Peaux-Rouges sont expressément confiées par l'État aux religieux. Les Jésuites, et avec eux des membres d'autres congrégations, sont alors envoyés dans toutes les parties de l'Empire espagnol d'Amérique, comme des pionniers de la civilisation et de la foi catholique, afin d'étendre au loin les limites de la *terra di paz*, du territoire colonisé. Aussitôt on vit dans l'empire colonial espagnol, sur les frontières du territoire occupé par les Européens, s'établir une ligne de missions, postes avancés de la civilisation, qui arrêtaient les assauts des tribus ennemies, et en même temps assimilaient lentement les sauvages aborigènes. Les avantages

de ce système pour le gouvernement n'ont pas besoin d'être démontrés. Mais on peut se demander : les Jésuites ont-ils mérité l'incroyable confiance que le gouvernement espagnol leur a témoignée, lorsqu'il ne s'est pas contenté d'adopter leur système, mais les a encore chargés, de préférence à tous les autres, de le mettre à exécution en tous lieux, au Paraguay, au Pérou, au Vénézuéla, au Mexique, en Californie?

On trouvera la réponse à cette question dans l'histoire de l'établissement de l'État jésuite du Paraguay. Dès le mois de décembre 1609, le nouveau provincial du Paraguay avait envoyé les Pères italiens Cataldino et Maceta chez les Guaranis du territoire de Guaira, où Ortega et Filds avaient jadis baptisé des milliers d'Indigènes. Leur arrivée était urgente, car les nouveaux convertis étaient restés sept ans privés de secours spirituels. Néanmoins, il se trouva immédiatement 200 familles toutes prêtes à accepter la douce tyrannie des Pères. Ainsi fut constituée, en 1610, la première réduction (ou ville indienne) du Paraguay, Notre-Dame-de-Lorette. Les Peaux-Rouges mirent tant d'empressement, à se convertir, que très vite on créa trois autres villes, et qu'en 1620 les Pères, dans le seul territoire de Guaira, possédaient 13 établissements, avec environ 100 000 Peaux-Rouges chrétiens. Dès 1610, l'Ordre s'était procuré plus au sud un second territoire de mission de 1 200 kilomètres carrés : le pays vallonné sur la rive droite du Parana moyen. Là, le respectable Père Lorenzana, un vétéran de la mission indienne, avait fondé en 1618 la première réduction du Parana, Saint-Ignace-Guazu. De là, les Pères s'introduisirent, en 1620, dans le pays situé entre le Paraguay et l'Urugay. Enfin, à partir de 1624, ils s'établirent aussi sur la rive gauche de l'Uruguay, dans la pensée de se frayer un chemin

jusqu'à la mer au delà de l'Uruguay. En 1630, ils avaient déjà pris possession de 4 districts de mission, le Guaira avec 13 réductions, la rive droite du Parana moyen avec 6, le pays Entre deux eaux et la rive gauche de l'Uruguay qui comptaient ensemble 8 réductions. Mais déjà, dans la plus ancienne et la plus florissante des provinces de mission, s'était montré un ennemi terrible, contre lequel les Pères durent lutter sans trêve jusqu'en 1676, les Paulistas, les chasseurs d'esclaves de Saint-Paul, qui avaient déjà au Brésil causé de si graves embarras aux Jésuites. Les réductions des Jésuites parurent à ces féroces métis d'admirables terrains de chasse pour alimenter leur abominable industrie, et, à vrai dire, ils s'entendaient à la chasse aux esclaves encore mieux que les Jésuites à la chasse aux âmes. En 1628, ils firent pour la première fois irruption dans le Guaira, détruisirent la réduction de l'Incarnation et emmenèrent en esclavage des centaines de Peaux-Rouges chrétiens. Ils revinrent en 1630, détruisirent San Antonio et amenèrent sur les marchés d'esclaves 5 000 Peaux-Rouges chrétiens. Il en fut de même en 1631. Cette fois 4 réductions, qui comptaient 1 000 familles, furent anéanties. Les Jésuites étaient impuissants à résister par les armes. Les négociations qu'ils entamèrent avec les autorités de l'Assomption et du Brésil pour obtenir une intervention contre les Paulistas furent inutiles. Qui aurait pu être en état de mettre à la raison ces cruels métis? Il ne restait plus aux Pères d'autre alternative que d'évacuer le Guaira et d'émigrer avec le reste de leur troupeau sur le Parana moyen et l'Uruguay. Il réussirent en effet, avec des peines infinies, à réunir environ 12 000 de leurs ouailles à Salto Grande de Guaira et à les conduire vers le sud, divisés en quatre colonnes. Ils durent parcourir

environ 1 200 kilomètres, quelque chose comme la distance de Berlin à Rome, et cela à travers un pays sans routes, avec des milliers de sauvages presque fous de désespoir, et qui, hier encore, étaient des cannibales! Il n'est pas surprenant que, sur ces 12 000 émigrants, 8 000 aient péri en chemin, et que le chef de l'expédition, le Père Montoya, ait été sévèrement blâmé de sa témérité par ses supérieurs et par ses frères. Ces censeurs avaient attribué à une précipitation regrettable, une résolution imposée par la plus dure nécessité; mais, même en supposant qu'ils n'eussent pas entièrement tort, cet exode des 12 000 à travers le désert mérite de vivre à jamais dans la mémoire des hommes comme une entreprise d'un héroïsme incomparable. Malheureusement les Paulistas étaient au moins aussi audacieux et aussi entreprenants que les Pères. A partir de 1635, ils se montrent presque chaque année sur la rive gauche de l'Uruguay, pour détruire et piller les nouvelles réductions créées par les Jésuites. Si l'Ordre ne voulait perdre absolument ce nouveau territoire de mission, il fallait se résoudre à résister les armes à la main. Dans cette conviction, l'Ordre obtint, en 1638-39, du gouvernement de Madrid, la permission d'armer de fusils et d'organiser militairement les Peaux-Rouges chrétiens, et dès lors les Jésuites entrèrent en campagne toute les fois que l'ennemi se montra. Ils obtinrent du moins ce résultat que les réductions de l'intérieur purent vivre en paix; mais il fallut renoncer à l'espérance d'étendre jusqu'aux côtes de l'Atlantique le territoire des missions. L' « État jésuite » resta enfermé dans la région riveraine du Parana moyen et de l'Uruguay, un pays d'ailleurs de 180 000 kilomètres carrés, avec 30 villes indiennes et environ 100 000 Peaux-Rouges chrétiens.

Ce succès des Pères dans le pays des Guaranis

encouragea le gouvernement espagnol à leur confier la *conquista espiritual* de beaucoup d'autres tribus indiennes de son vaste empire. Au nombre de ces tribus se trouvaient les Mokovis et les Abipons à l'ouest et au sud-ouest du pays des Guaranis. Peu à peu les premiers furent réunis dans 2 réductions, les autres dans 4 réductions, à partir de 1748. Déjà auparavant, les Pères avaient entrepris la conquête des Peaux-Rouges sauvages vivant sur le versant oriental des Cordillères, et dans les pays qui appartiennent aujourd'hui au Chili, à l'Argentine occidentale, à la Bolivie, au Pérou et à l'Équateur. Le succès ne répondit pas aux énormes sacrifices qu'ils firent pendant des années en argent et en hommes. Pourtant ils réussirent, à partir de 1692, à grouper peu à peu en Bolivie, dans 11 réductions, les Chiquitos et les Samucos. A ce territoire de mission s'adjoignit au sud la mission de Taruma avec 3 réductions, fondée après 1748, pour établir une communication entre les Chiquitos et l'État jésuite. Au nord des Chiquitos, le père Baraze entreprit, peu après 1675, une mission parmi les Mojos : on y trouve au XVIII[e] siècle 18 réductions. En même temps deux Tchèques, les Pères Richler et Fritz commencèrent à travailler parmi les Maynas, dans le territoire si abondamment arrosé des sources de l'Amazone ; 18 réductions furent créées chez les Maynas. Vingt-trois ans auparavant, en 1652, les Pères avaient entrepris d'évangéliser les Caraïbes du bassin de l'Orénoque, et ils avaient groupé en 6 réductions un certain nombre de ces sauvages particulièrement redoutables. Mais cette florissante mission fut, après 1682, entièrement détruite par les païens, et les Jésuites furent contraints d'abandonner ce territoire aux Capucins catalans. Par contre, ils réussirent, dès le XVII[e] siècle, à prendre pied en Guyane et à créer 8 réductions parmi

les Peaux-Rouges de cette région. Ainsi, dans toute l'Amérique du Sud, la frontière des terres colonisées par les Européens se trouvait entourée d'une chaîne de colonies jésuites, qui étaient souvent, il est vrai, assez distantes les unes des autres.

Les Jésuites jouèrent aussi un grand rôle dans l'Amérique centrale et l'Amérique du Nord comme conquérants spirituels. En Floride, il est vrai, en dépit de leurs efforts et de leurs martyres, ils n'arrivèrent à rien. Mais au Mexique, ils travaillèrent avec succès, depuis la fin du XVI[e] siècle, et réunirent dans 40 réductions les sauvages Indiens du Sinaloa et de la Sonora; après 1683, ils civilisèrent aussi peu à peu les peuplades de pêcheurs de la Basse-Californie (16 réductions), et enfin, en 1718, ils soumirent les Najarites dans les immenses forêts du nord du Mexique, qu'ils avaient récemment explorées. On peut dire que, dans cet empire colonial espagnol si démesuré, il n'y avait presque pas de tribu indienne de quelque importance où les Jésuites n'eussent pas tenté la *Conquista de almas*, la chasse aux âmes, et n'eussent pas évangélisé, au moins pendant quelque temps. — Mais comment se fait-il que les sauvages aient partout si facilement prêté l'oreille à leurs prédications, plus facilement qu'à celles de tous les autres missionnaires? Certainement parce que, dans leur travail de conversion, ils tenaient très soigneusement compte du caractère et des besoins des Peaux-Rouges. Presque jamais ils ne se mettaient en campagne sans emporter des petits cadeaux. Souvent aussi ils emportaient avec eux un violon, une flûte ou même tout un petit orchestre, car ils avaient vite découvert que les Indiens aiment la musique par-dessus tout, et ils se servirent habilement de ce goût pour attirer à eux ces rudes enfants de la Nature. Très souvent aussi, ils envoyaient des Indiens déjà

convertis, comme pionniers, parmi leurs frères restés dans les forêts, pour leur décrire la vie tranquille et plantureuse qu'on menait dans les réductions des Jésuites et pour exciter ainsi les appétits de ces voraces païens. Mais leur principale force venait de ce qu'ils savaient prendre de l'ascendant sur les sauvages et conquérir leur confiance. Le courage, que tant de leurs missionnaires avaient montré au poteau du martyre, l'abnégation et l'amour avec lesquels ils prenaient la défense des victimes de la cupidité des colons blancs et des chasseurs d'esclaves, ne pouvaient pas ne pas faire impression. On se répétait de tribu à tribu, de campement à campement, que les Peaux-Rouges n'avaient rien à craindre des robes noires, qu'ils ne leur apportaient que leur assistance, leur amitié, d'abondants repas et de magnifiques habits. A partir de la fin du XVIIe siècle, il est vrai, les Jésuites eux-mêmes changèrent un peu leur système de conquête. Ils entreprirent quelquefois, dans les territoires des païens, des incursions qu'on appelait *entradas*, où les païens et en particulier les enfants païens étaient capturés en masse, pour être souvent ensuite transportés à plusieurs journées de marche de leurs demeures. La « chasse aux âmes » prenait ainsi quelque ressemblance avec la chasse à l'homme des anciens chasseurs d'esclaves de Saint-Paul. Mais, dans les beaux temps de la mission, dans la première moitié du XVIIe siècle, les Pères ne se permettaient pas d'employer ces moyens violents pour la conquête des âmes. Ils se faisaient même scrupule de se faire accompagner par des soldats dans leurs voyages d'évangélisation, souvent si périlleux.

4. — L'ÉTAT JÉSUITE DU PARAGUAY.

Une question beaucoup plus importante que celle des moyens employés par les Pères dans la chasse aux âmes est la question de savoir quels étaient les résultats moraux auxquels tendait leur action. Ils ont cherché à répondre à cette question dans les innombrables rapports qu'ils ont publiés sur les missions entreprises par eux dans des territoires si divers. Mais il suffit de prendre pour exemple typique une de leurs plus importantes créations; la plus célèbre, la plus puissante, celle qui leur a coûté le plus de sacrifices, celle qui a été la plus inquiétante pour les destinées de l'Ordre, celle qu'on appelle l'*État jésuite du Paraguay*. Nous avons déjà indiqué sa situation, sa position géographique et les péripéties de sa fondation. Il nous reste maintenant à jeter un regard à travers ses clôtures soigneusement calfeutrées. Pour cela nous accompagnerons pour un moment le courageux père tyrolien, Antoine Sepp, dans le voyage qu'il entreprit, en 1691, chez les Guaranis. Pendant son séjour dans la « peuplade de Yapeyu », il a composé sur ses aventures un récit des plus originaux. Ce sera lui qui nous introduira dans l'État jésuite et nous le fera parcourir.

Nous rencontrons le brave Jésuite le 1er mai 1691, avec environ 20 membres de son Ordre, dans une anse solitaire de la Plata, à 4 heures à l'ouest de Buenos-Aires. Il est au moment de s'embarquer pour se rendre dans l'État jésuite. Car on ne peut y arriver que par la voie d'eau du Parana et de l'Uruguay, et cette voie fluviale n'est pas navigable pour tous les navires, à cause de ses écueils et de ses rapides. Aussi les Pères de la mission emploient-ils, quand ils

entreprennent leurs voyages annuels à Santa-Fé ou à Buenos-Aires, des embarcations en forme de radeaux, faciles à démonter et d'un faible tirant d'eau, qu'on peut sans grande difficulté soulever par-dessus les rochers et transporter par terre, si les rapides sont trop violents. Douze embarcations de cette nature se trouvent sur la rive de la crique, chacune portant une petite cabane assez grande pour deux ou trois personnes. Là les Pères peuvent prier, lire, écrire, étudier en paix, comme dans un collège; car les 300 rameurs indiens que les missionnaires emmènent avec eux, ne doivent ni «iodler», ni chanter, ni crier, ni parler. Muets comme la tombe, ils font remonter en ramant la petite flottille à travers la silencieuse forêt vierge qui les accompagne sur les deux rives du fleuve majestueux. Une semaine, deux semaines, quatre semaines se passent sans qu'on aperçoive une trace d'habitation humaine. Enfin il semble que la route fluviale elle-même va leur manquer. De violents rapides (la *Salta Oriental*) obligent les Pères à débarquer et à faire avec leurs embarcations un pénible détour pour parvenir en amont des rapides. Mais ces rapides forment en même temps une barrière qui ferme au sud l'État jésuite. Peu après, le soir du 1er juin, les voyageurs voient à leur gauche sur une hauteur une agglomération d'habitations bien protégée de murs et de fossés : c'est Yapeyu, le village placé à l'extrême sud de l'État et à ce moment le siège du « Grand Père », son gouverneur. Mais au moment où les Pères, le matin du 2 juin, se préparent à débarquer, ils entendent tout à coup un bruit et un tumulte, comme s'ils étaient menacés d'une agression soudaine. Sur le fleuve s'avancent deux frégates qui simulent un combat naval, en échangeant force coups de canons. Pendant ce temps, sur le rivage, deux escadrons de cavalerie et deux compagnies

d'infanterie se livraient à des escarmouches, avec une telle ardeur guerrière que les spectateurs stupéfaits n'en pouvaient croire leurs yeux et leurs oreilles. « Voici que brillent les mousquets, que battent les tambours, que retentissent les cors, les fifres, les trompettes et les flûtes », et tout cela dominé par les sauvages cris de guerre des Indiens, qui se précipitent de tous côtés comme s'ils sortaient de terre, pour recevoir les nouveaux arrivants à la bonne manière indienne. Enfin, malgré ce vacarme infernal, les Pères débarquent sans encombre; et aussitôt, escortés de plusieurs milliers d'Indiens, « au milieu des joyeuses sonneries de cloches et sous de nombreux arcs de triomphe de feuillage » ils se rendent à l'église. Là, après leur long voyage à travers la forêt vierge, un tableau doublement attrayant les attend : une immense place, ombragée de la verdure de beaux palmiers, est entourée de tous côtés de galeries couvertes, derrière une partie desquelles s'élèvent de magnifiques édifices de bois et de pierre. Tout un côté de la place quadrangulaire est occupé par une grande église à laquelle s'adosse le collège des Jésuites; attenants au collège se trouvent les vastes fabriques de la communauté, les magasins, l'arsenal, la prison, un atelier de filage pour les vieilles femmes ou celles qui ont commis quelque délit, la pharmacie et l'hôpital. En face se trouve le *Kabildo*, l'habitation et les bureaux du corrégidor indigène. A la suite sont disposées, toujours distribuées en carrés réguliers, les habitations des natifs, pour la plupart de simples masures à une seule chambre, construites en terre ou en briques, dans lesquelles sont entassés « père, mère, sœurs, frères, enfants et petits-enfants, pêle-mêle avec les chiens et les chats, les souris et les rats, etc.; on y voit grouiller par milliers des grillons et certains cancre-

lats, qu'on appelle en Tyrol des Souabes ». Le nouveau venu se sent vite mal à l'aise dans la buée intolérable de ces cabanes. Il se plaît davantage à visiter les vastes jardins des Pères, qui regorgent de légumes, de fleurs, d'arbustes et de vignes, et le cimetière délicieusement orné d'orangers, de citronniers et de palmiers; de là il se rend par une des quatre portes de la ville dans la banlieue qui est la propriété collective de la réduction. Là, il trouve d'abord la *Ramada*, l'auberge, et de tous les côtés des établissements industriels, tels que briqueteries, fours à chaux, teintureries, fonderies de cloches, moulins à traction de chevaux ou d'hommes. Un peu plus loin, il arrive à six ou huit jardins très bien plantés; ils constituent la première zone de terre cultivée. Puis viennent de vastes champs de maïs, de tabac, de froment, de haricots, de pois, alternant avec des plantations de thé, de coton, de cannes à sucre. Tous ces champs sont admirablement entretenus; quelques parcelles seulement ont un aspect des plus négligé : ce sont celles qui ont été données aux indigènes pour leur usage particulier. Si le voyageur s'avance plus loin, au delà des limites de la banlieue, il contemple les communaux de la réduction, une étendue infinie de prairies et de brousses. Là pâturent les 500 000 têtes de bétail, les 40 000 moutons, les 1 000 ânes et chevaux de Yapeyu. Çà et là seulement apparaissent à l'horizon quelques huttes; ce sont les maisons des bergers, qui servent d'abri aux Peaux-Rouges de service pour la garde des troupeaux.

L'aspect extérieur de cette colonie, qui se retrouve, avec de très légères divergences, dans toutes les autres réductions du Parana et de l'Uruguay, chez les Chiquitos, les Mojos et partout où résident les Pères, révèle clairement, à lui seul,

quelle est la nature de l'organisation sociale et économique de ces établissements des Jésuites. Nous trouvons partout devant nous des associations communistes, gouvernées à la façon patriarcale, mais autocratiquement, par deux ou plusieurs Pères. En fait, la notion de propriété privée est absolument inconnue aux 2500 à 8000 Peaux-Rouges, qui occupent chacune de ces réductions. La parure des femmes, de peu de valeur du reste, fait seule exception. Tout ce que le « chrétien » possède et emploie, la cabane qu'il habite, les champs qu'il cultive, le bétail qui lui fournit la nourriture et les vêtements, les armes qu'il porte, les instruments dont il se sert pour son travail, même l'unique couteau de table que chaque jeune couple reçoit au moment où il se met en ménage, est *Tupambac* : Propriété de Dieu. D'après la même conception, le « chrétien » ne peut disposer librement, ni de son temps, ni de sa personne. Ce n'est que comme nourrisson qu'il reste sous la protection de sa mère. Mais à peine peut-il marcher, qu'il tombe sous la coupe des Pères et de leurs agents, qui doivent préparer l'enfant, même dans ses jeux, à toutes sortes de travaux utiles. Quand l'enfant a grandi, il apprend, s'il est une fille, à filer et à tisser, s'il est un garçon, à lire et à écrire, mais seulement en guarani. Car, pour empêcher tout commerce avec les créoles corrompus, l'espagnol est sévèrement interdit dans les réductions. Par contre, les Pères cultivent soigneusement la langue guaranie; dans l'intérêt de la mission et de la civilisation, ils l'ont élevée à la dignité de langue écrite et, dans le centre de l'Amérique du Sud, de *lingua geral*, « de langue usuelle ». Aussitôt qu'une jeune fille a attteint quatorze ans, un garçon seize, les Pères se hâtent de les marier, par crainte de les voir tomber dans quelque

péché charnel; c'est avec peine qu'ils permettent à tel ou tel de rester célibataire passé cet âge. Aucun d'eux ne peut devenir prêtre ni moine, encore moins Jésuite. La plus haute dignité à laquelle l'Indien peut atteindre, s'il est particulièrement bien doué, est le corrégidorat, l'office de corrégidor, ce qui fait de lui une sorte de sergent-major sous les ordres des Pères gouverneurs. S'il témoigne des dispositions particulières pour n'importe quel travail manuel, il est aussitôt soumis à un soigneux apprentissage. Mais ce n'est pas lui, ce sont les Pères qui disposent de son avenir. D'ailleurs il ne serait pas capable de choisir lui-même, y fût-il autorisé, tant il est peu habitué à disposer de sa propre personne. Il ne lui est pas même permis de quitter à sa convenance le territoire de la réduction, à plus forte raison de se rendre dans une colonie européenne. Il reste toujours soumis à une surveillance. Il n'est pas pratiquement un homme libre. Mais il se trouve manifestement très heureux au point de vue matériel, sous ce régime patriarcal. Tout ce dont il a besoin pour son entretien, la viande de bœuf dont il fait une consommation énorme, le thé du Paraguay, que les Pères ont introduit pour le déshabituer des boissons alcooliques, la provision de sel dont il assaisonne ses aliments, même les vêtements qu'il porte et le tabac qu'il fume, il les trouve en abondance et d'excellente qualité dans les magasins de la réduction. Il n'est pas non plus accablé de travail. Les dimanches et les nombreux jours fériés sont des jours de repos absolu. Sur les jours de travail, il en a régulièrement deux par semaine pour cultiver son propre champ. Les quatre autres jours, il doit, en bonne règle, travailler pour le *Tupambac*. Mais les heures de travail ne sont jamais très longues et le travail lui-même est toujours agrémenté de

musique et de chant. Le matin, après la messe, chaque escouade de travailleurs se rend aux champs par files régulières, tout en chantant, et précédée d'une image sainte; le soir, on revient dans le même ordre au village, pour le catéchisme où la récitation du rosaire. Il va de soi que les Pères ont aussi pourvu à des amusements honnêtes et à des distractions pour les « chrétiens ». Le dimanche, il y a tir à la cible, courses de chevaux, foot-ball, jeux militaires, ou bien promenade en bateau avec concert; à la fête patronale, qui dure trois jours, on joue la comédie; à Noël, du moins pendant le séjour du père Sepp, on accompagne la « crèche » d'une représentation de marionnettes; à Pâques, on donne un mimo-drame de la Passion, et ainsi de suite. Mais les Pères cultivent tout spécialement la musique et la danse. Chaque réduction a son orphéon avec « des ténors sans nombre », et, en outre, un orchestre indo-européen très nourri, où l'on voit accouplés fraternellement les sifflets de bambou avec les violons, les castagnettes avec les contrebasses, les tambours indiens avec les flûtes, les clarinettes, les hautbois, les harpes et les théorbes avec d'étranges instruments fait de queues de tatous. Même, les Pères mettent leur orgueil à construire pour toutes les réductions, avec leurs « chrétiens », de bons et puissants orgues. Ainsi le service divin et le travail sont presque toujours accompagnés de musique dans la « république chrétienne », et même de bonne musique. Les plus belles mélodies anciennes des Pays-Bas et de l'Espagne charment à chaque instant les oreilles; il s'y joint parfois des compositions assez heureuses des Pères eux-mêmes. Car un assez grand nombre d'entre eux, et en première ligne notre excellent père Sepp, sont, à côté de leur fonction religieuse, de « fameux compositeurs », et trouvent

assez fréquemment le moyen, chez les Chiquitos même tous les soirs, d'organiser un concert en règle sur la place, pour la grande joie de leurs « chrétiens ». La *danse*, ou pour mieux dire le *ballet*, joue dans les réductions un rôle aussi important que la musique. Car la danse au sens ordinaire du mot est, bien entendu, interdite. Mais, au contraire, les mouvements de mimique de toute nature sont soigneusement cultivés; les respectables Pères les font étudier et les dirigent, et dans ces ballets, on admire autant la merveilleuse adresse des chrétiens que la splendeur de leurs costumes.

Ainsi s'écoule la vie des Peaux-Rouges chrétiens, libre de soucis et joyeuse. Les Jésuites veillent sur eux comme des pères; et comme des pères aussi, ils châtient les moindres fautes. La peine de mort est inconnue dans cette heureuse contrée : le fouet, le jeûne, la prison, l'exposition au pilori sur la place publique, les pénitences publiques dans l'église, tels sont les seuls châtiments que le chrétien ait à redouter, même pour les crimes les plus graves. Il est sévèrement interdit de livrer un criminel aux juges séculiers. Aussi les rouges enfants du Paraguay ne connaissent-ils d'autre autorité que celle de leurs bons Pères. C'est tout au plus s'ils ont un vague soupçon de la souveraineté du roi d'Espagne. Car la capitation, qui nominalement doit être payée par chacun d'eux, leur est remboursée par les Pères comme salaires; les guerres qu'ils font sont dirigées par les Pères; ils ne voient des pièces de monnaie avec l'effigie du roi qu'à une seule occasion, le jour de leur mariage, où, selon la mode espagnole, le fiancé et la fiancée échangent quelques réaux. De même, ils ne connaissent presque jamais le gouverneur, ni l'évêque de la province, car ils sont du nombre de ces blancs dont la visite n'est pas agréable

aux Pères, si bien qu'ils emploient toute leur habileté à l'éviter.

Mais on a droit de se demander : la mission des Guaranis a-t-elle été réellement un État en soi? les noms de « république chrétienne, » d' « État jésuite », sont-ils autre chose que des images? est-ce qu'ils caractérisent exactement l'essence de cette création des missionnaires. Car on devrait alors qualifier de même d'États autonomes les centaines d'autres missions des Jésuites, et celles des Franciscains, des Capucins, des Augustins dans les colonies espagnoles, puisqu'elles étaient organisées de même. Nous n'avons pas devant nous, dans ces merveilleuses communautés, des États indépendants, mais un genre particulier de colonies que le gouvernement espagnol a lui-même appelées à la vie, et dont il a favorisé le développement dans son propre intérêt, des colonies dont il a cherché, par des lois sévères, à garantir l'isolement artificiel de tous les établissements européens, et où il trouve avantageux de s'entendre sans intermédiaire avec leurs directeurs, par-dessus la tête des hauts fonctionnaires provinciaux, pour toutes les questions importantes d'administration intérieure. La République chrétienne du Paraguay ne se distingue des autres colonies de même nature qu'en ceci, que là le gouvernement monacal et le système économique communiste, qui y est associé, ont été plus parfaits que nulle autre part. Mais est-ce que ce strict communisme ne répond pas du moins à des tendances politiques et sociales qui sont particulières à la seule Société de Jésus? Nullement. On trouve dans toutes ces colonies des germes de communisme, et dans elles toutes, ces germes se sont développés d'eux-mêmes d'une manière identique. Lorsque les Guaranis se sont soumis à la « loi de Dieu », ils ne

connaissaient ni les animaux domestiques, ni les outils de fer, ni la vie sédentaire, ni la propriété privée. Ils ont appris à connaître tout cela par les Jésuites. Il est donc tout naturel que l'Ordre ait conservé dans ses mains la distribution de toutes ces choses, dont les sauvages n'auraient pas su faire un bon usage. On peut seulement se demander si les Pères ont sagement agi en les maintenant dans un état de perpétuelle enfance, et en ne les faisant participer à la civilisation qu'en les laissant maîtres de leurs jouets; s'il était raisonnable de transformer en une institution permanente ce communisme patriarcal qui, à l'origine, leur était imposé par la nécessité des circonstances; et si les résultats de la méthode d'éducation dont ils n'ont pas voulu se départir ont été en rapport avec les énormes sacrifices qu'ils ont faits pour la conversion des Guaranis.

La première impression que faisait la vue des réductions était stupéfiante : en apparence les Indiens étaient complètement civilisés; en apparence ils étaient aptes à tout. Tout ce qu'on emploie dans les réductions, objets d'alimentation, vêtements, ustensiles de maison et outils de travail, machines, meubles, ornements d'église, instruments de musique, objets de piété ou objets usuels, tout est fait par les chrétiens, sur place. Ils finissent même par fondre des canons, des cloches, des caractères d'imprimerie, par construire des horloges, imprimer des livres, sculpter des statues et peindre des tableaux. L'ensemble des réductions du Parana et de l'Uruguay constitue un grand organisme économique, complet en lui-même, qui produit en principe tout ce qu'il consomme. Il n'y a que le sel et le fer qu'à leur grand chagrin les Pères doivent faire venir du dehors à grands frais. Mais, plus on regarde de près cette

civilisation, plus on est frappé de son caractère factice. Ces braves chrétiens, dès qu'ils ne reçoivent plus des Pères des modèles et des directions, ne sont plus capables de rien faire de propre. Est-ce donc qu'ils manquaient de facultés créatrices? Nullement. Sans doute, quand les Pères les ont réunis, ils étaient pauvres en civilisation, mais non incapables de civilisation. Malheureusement, les Pères n'ont pas développé leurs dons inventifs naturels, et dans leur hâte impatiente de créer aussi vite que possible une civilisation sur le patron européen, ils les ont dressés à devenir de pures machines; en les mettant à l'abri de tout souci matériel, ils leur ont enlevé le peu d'initiative qu'ils possédaient. La haute culture des missions n'est donc au fond qu'un produit artificiel de serre chaude, qui porte en lui-même un germe de mort. Car, en dépit de tout ce dressage, le Guarani est resté au fond ce qu'il était : un sauvage paresseux, borné, sensuel, goulu et sordide. Il ne travaille, comme les Pères eux-mêmes l'affirment, qu'autant qu'il sent derrière lui l'aiguillon du surveillant. Dès qu'on l'abandonne à lui-même, il laisse avec indifférence les moissons pourrir sur le champ, le matériel se dégrader, les troupeaux se disperser; il lui arrive même, si on ne le surveille pas quand il est aux champs, de dételer tout à coup un bœuf pour l'égorger, de faire du feu avec le bois de la charrue, et de se mettre à manger avec ses compagnons la viande à moitié crue, jusqu'à ce qu'il n'en reste plus; car il sait bien qu'il recevra pour sa peine 25 coups de fouet, mais il sait aussi que les bons Pères ne le laisseraient dans aucun cas mourir de faim. Malheureusement sa gloutonnerie est, comme le prouve cet exemple, aussi héréditaire que sa paresse. Les 7 000 habitants de San Miguel dévorent 40 bœufs par jour. Mais dévorer est encore un euphémisme

appliqué à cette manière de manger, car ils engloutissent d'énormes quartiers de viande à demi crus, de telle sorte « que le jus sanglant coule des deux coins de leur bouche vorace ». Ce qui est encore plus fâcheux que ce vieil appétit cannibalesque, c'est leur brutale sensualité, et on est rebuté chez eux par le peu de développement des sentiments essentiels à la vie de société, l'amour pour les parents ou entre époux, la répulsion pour les actes de grossière immoralité, l'attachement à la maison natale, au foyer et à la patrie. Tous ces sentiments, le chrétien Guarani, qui a déjà derrière lui une demi-douzaine d'ascendants chrétiens, ne les éprouve pas plus que l'Indien des bois, qui traite sa femme en bête de somme, laisse de sang-froid ses vieux parents dans le besoin ou même les égorge, et qui se sent bien partout où il trouve à manger. La vie morale du Guarani ne s'est enrichie, sous la discipline des Pères, que d'un petit nombre d'acquisitions nouvelles, mais qui produisent ici une impression plutôt étrange. Il est devenu un catholique dévot et superstitieux, qui voit partout des miracles et trouve une sorte de jouissance à se flageller jusqu'au sang ; il a appris à obéir, et il est attaché aux bons Pères qui veillent si soigneusement à son bien-être, par une reconnaissance filiale qui, sans être très profonde, est pourtant très tenace. Ce résultat, qui n'est assurément pas très brillant, prouve suffisamment qu'il y a quelque défaut grave dans la méthode d'éducation des Pères. Quel est ce défaut ? Évidemment de n'avoir jamais pris soin de développer chez leurs rouges enfants les facultés inventives, le besoin d'activité, le sentiment de la responsabilité ; c'étaient eux-mêmes qui faisaient pour leurs chrétiens des frais d'invention de jeux et de danses, qui pensaient pour eux, au lieu de les amener à penser par eux-mêmes;

ils se contentaient de soumettre ceux qui étaient confiés à leurs soins à un dressage mécanique, au lieu de faire leur éducation. Mais la faute la plus grave est d'avoir compris d'une manière tout extérieure la tâche qui incombe aux missionnaires, faute qui se retrouve dans toutes les missions des Jésuites : les Pères se préoccupaient trop du succès apparent et en gros; ils ne se préoccupaient presque pas de développer au fond des âmes les sentiments vraiment religieux et la culture intellectuelle et morale.

Mais la race rouge n'est-elle pas par nature si incurablement bornée qu'un dressage superficiel est tout ce qu'on peut espérer d'elle? Cette supposition est suffisamment réfutée par l'état de haute civilisation auquel étaient autrefois arrivés par eux-mêmes certains peuples d'Amérique. Faut-il en outre approuver sans réserve la base même du système jésuite, le principe d'isoler ceux qu'on veut civiliser? Les missionnaires moraves ne sont-ils pas arrivés aux mêmes pratiques que les Jésuites sans avoir eu l'idée de les imiter? Est-ce que David Zeisberger n'a pas fondé à Muskingum des communautés purement indiennes, et isolé ses Delawares, autant qu'il l'a pu, de tout contact avec les blancs, afin de pouvoir les élever absolument à la manière morave? Sans doute. L'isolement était une bonne chose dans la première période de l'éducation des sauvages. La faute des Jésuites a été de ne pas s'occuper de remplacer au bout d'un certain temps ce système, excellent pour les débuts de la mission, par une méthode plus adaptée aux progrès de la civilisation, et d'avoir persisté à maintenir les Indiens dans un état d'éternelle enfance. Toutefois il serait injuste d'en faire peser la responsabilité sur eux seuls. Le grand coupable était le gouvernement espagnol, leur patron. Il était tellement enchanté

des résultats de la *Conquista espiritual*, qu'il ne lui est jamais venu à l'idée de provoquer un changement de système. Pourvu que les Indiens des missions restassent pacifiques, qu'ils se comportassent extérieurement en chrétiens, et que les missions ne coûtassent pas un centime à la métropole, il était parfaitement satisfait. Ce n'est qu'Alexandre de Humboldt qui a réussi à lui faire comprendre que les missions, ainsi organisées, devenaient un obstacle à la colonisation, dès qu'elles se trouvaient être limitrophes des établissements des Européens; mais au moment où il ouvrait les yeux, sa domination sur le continent américain commençait déjà à s'effondrer[1].

5. — LA NOUVELLE-FRANCE. CONCLUSION.

Il existait un vaste territoire, où non seulement la *Conquista espiritual* n'était pas autorisée, mais où elle était même sévèrement interdite, où le gouvernement considérait comme la meilleure manière de résoudre la question des Indigènes, de favoriser de toutes ses forces le mélange des Indiens et des Européens. C'est la grande colonie française du

1. On ne doit pas oublier que les philosophes du XVIII[e] siècle ont presque tous éprouvé pour l'œuvre des Jésuites au Paraguay une admiration allant jusqu'à l'enthousiasme. Voltaire dit dans l'*Essai sur les Mœurs* : « L'établissement du christianisme dans le Paraguay par les seuls Jésuites paraît à quelques égards le triomphe de l'humanité ». Le protestant Robertson dit aussi : « C'est dans le Nouveau Monde que les Jésuites ont exercé leurs talents avec le plus d'éclat et de la manière la plus utile au bonheur de l'espèce humaine. Les conquérants n'avaient eu d'autre objet que de dépouiller, d'enchaîner, d'exterminer les habitants de l'Amérique. Les Jésuites seuls s'y sont établis dans des vues d'humanité. » Buffon, Montesquieu, l'abbé Raynal parlent de même. Diderot seul a vu ce que le système des Jésuites avait de faux et même de démoralisant. [N. du T.]

bassin du Saint-Laurent, le Canada et ses dépendances. Comment les Jésuites ont-ils compris là leur tâche? Quels services ont-ils rendu là à la civilisation générale?

Lorsque les Jésuites arrivèrent au Canada, en 1611, plus de 200 000 Indiens vivaient encore dans les forêts vierges sur les bords du Saint-Laurent. Les colons français résidaient presque tous à Québec, et cette poignée d'hommes étaient en majorité des huguenots. Les Jésuites n'avaient aucune envie d'ouvrir la Nouvelle-France aux huguenots et, sur ce point, Richelieu fut tout à fait d'accord avec eux : en 1628, il interdit l'exercice du culte évangélique dans la colonie. Le Canada fut ainsi donné à l'Église catholique et aux Jésuites, mais la partie de la population française qui avait le plus de capitaux, qui était la plus entreprenante et la plus disposée à émigrer, fut perdue pour le Canada. Elle fut détournée sur la Prusse, la Hollande, l'Angleterre et les colonies anglaises. Ce fut une perte dont la France ne se releva pas, et qu'elle paya plus tard de la perte de la Nouvelle-France. Car, bien que les Jésuites fissent l'impossible pour attirer au Canada des émigrants français catholiques, et bien que leurs descriptions enthousiastes de la contrée trouvassent beaucoup d'écho en France, l'émigration française resta toujours faible. En 1663, on ne comptait au Canada que 3 200 blancs, en 1763, que 65 000, tandis que dans la Nouvelle-Angleterre, dont la colonisation avait commencé vingt-cinq ans plus tard, il y avait déjà 24 000 blancs en 1640; il y en avait plus de 2 millions en 1763. La politique à courte vue de la Cour et des Jésuites devait avoir dans la Nouvelle-France son châtiment. Mais si les Jésuites ne réussirent pas à faire du Canada une grande colonie agricole française, comme ils l'auraient passionné-

ment désiré, réussirent-ils du moins à soumettre à la loi de Dieu et à gagner pour la France catholique les peuplades nomades qui habitaient de toute antiquité les forêts vierges du Canada, les Hurons, les Iroquois, les Algonkins, et les Abenakis? Ils s'adressèrent d'abord aux Hurons, parmi lesquels les Récollets franciscains avaient déjà travaillé quelque temps. Trois Jésuites partirent, en avril 1634, de Québec, pour pénétrer dans le pays des Hurons, au bord des lacs Huron, Ontario et Érié. Mais il n'y avait alors à travers les forêts canadiennes ni route ni sentier. Les Pères durent faire le voyage à la mode indienne, en remontant en canot le Saint-Laurent et l'Ottawa. Combien de fois ne durent-ils pas se jeter à l'eau, pour empêcher leurs frêles embarcations d'être emportées par le courant, combien de fois ne durent-ils pas tirer leurs canots à terre et les transporter sur leurs dos à travers les broussailles du rivage, pour éviter les rapides! Les pieds ensanglantés, les habits en haillons, boursouflés de piqûres de moustiques altérés de sang, exténués de privations et de fatigues, ils atteignirent enfin les campements des Hurons. Mais là les attendaient tout d'abord de nouvelles déceptions. Les Hurons étaient beaucoup plus sauvages, plus sales, plus défiants qu'ils ne se l'étaient imaginé; leurs médecins étaient encore tout-puissants; le séjour dans les wigwams obscurs, enfumés, fourmillant de vermine, et où l'on était constamment harcelé par des enfants crasseux et indisciplinables et par des chiens à demi sauvages et plus difficiles encore à apprivoiser, était une souffrance sans cesse renouvelée; à cela s'ajoutait le rigoureux hiver du Canada et le danger, toujours imminent, d'incursions soudaines de féroces Peaux-Rouges, le risque d'être attaché au pilori de la torture, scalpé et soumis à une mort lente sur la

braise. Il fallait, dans de telles conditions, un puissant enthousiasme pour ne pas perdre tout courage, un enthousiasme capable de considérer toutes ces misères comme de vraies grâces, d'aspirer avec élan et joie au martyre, de voir partout des miracles, de se repaître de visions, et de considérer tous les combats qu'on livre comme des combats contre Satan. Les Pères Brébeuf, Daniel et Davoust étaient animés de cet enthousiasme; aussi réussirent-ils peu à peu à gagner la confiance des Hurons. Après six années de travail, ils étaient arrivés à réunir un grand nombre de Hurons dans des résidences fixes et à fonder 14 stations de mission autour du Fort Sainte-Marie sur le lac Huron. Mais c'est à ce moment, en 1641, que commença la terrible guerre d'extermination commencée par les Iroquois contre les Hurons et contre les Français leurs alliés. Les Jésuites résistèrent à toutes les atrocités de cette effroyable lutte qui dura vingt-huit ans. Mais avec quel résultat? Les Iroquois, à partir de 1648, détruisirent l'une après l'autre toutes leurs stations, massacrèrent tout ce qui tomba dans leurs mains, et martyrisèrent presque toutes les « robes noires » dont ils purent s'emparer; ils les firent périr dans les supplices les plus atroces. Ils enlevèrent les Pères Lalemant et Brébeuf, en mars 1649, à la prise de Saint-Louis; ils leur fendirent et transpercèrent les mains, leur arrachèrent les ongles, et les rôtirent lentement jusqu'à la mort, après leur avoir crevé les yeux avec des charbons ardents. Comme Jean de Brébeuf, un vrai colosse, ne faisait pas entendre une plainte au milieu des tortures, mais, attaché au pilori du martyre, continuait à prêcher sans se laisser troubler, ils lui coupèrent le nez et les lèvres, le scalpèrent, lui tranchèrent les pieds et commencèrent à dépecer la chair de ses cuisses jusqu'à l'os,

tant et si bien qu'un guerrier, particulièrement ému de son stoïcisme, lui arracha de la poitrine son cœur tout palpitant, pour le dévorer tout chaud encore et emprunter des forces nouvelles au sang de ce héros. Les Hurons furent à peu près anéantis dans cette guerre : sept cents environ réussirent à trouver un refuge dans le voisinage de Québec, le reste se laissa englober dans la tribu de leurs ennemis mortels. La mission qui avait été entreprise aux prix de si grands sacrifices n'existait plus. Néanmoins les Jésuites n'abandonnèrent pas l'espoir de convertir les Peaux-Rouges du Saint-Laurent, des lacs canadiens, des bords de l'Illinois, de l'Ohio et de l'Hudson. Ils s'en allaient de tribu en tribu, dussent-ils, pendant des semaines, n'avoir d'autre couche que de durs rochers, d'autre nourriture qu'une poignée de maïs indien. Même en pleine guerre, ils se risquaient dans les wigwams des Iroquois, et ils y retournaient encore, même lorsqu'ils avaient été scalpés, ou qu'on leur avait coupé les pouces, puis les mains, comme au père Jogues. Mais quel pauvre résultat que d'avoir réuni quelques centaines de Peaux-Rouges dans les trois villages des missions canadiennes! Le plus grand nombre des sauvages restaient païens et étaient en même temps si affreusement décimés par l'eau-de-vie et la petite vérole, qu'ils fondaient comme la neige au soleil. Les Pères n'auraient pu mettre un terme à cette dévastation que s'ils leur avait été possible d'isoler complètement les Indiens, à la mode espagnole, et de leur conserver leur nationalité, leurs mœurs et leur langue, dans la mesure du possible. Mais de cela le gouvernement français ne voulait pas entendre parler. Il força les Pères à transplanter les Indiens dans la colonie française, à les franciser le plus vite possible, à favoriser, autant qu'ils pouvaient, les

relations et même les mariages entre les Peaux-Rouges et les visages pâles. Cette politique imprévoyante, la petite vérole, l'eau-de-vie et le tomahawk des Iroquois ont rendu inutiles tous les efforts des Jésuites pour résoudre la question indienne, et ont condamné à la ruine la puissance coloniale des Français. Si la France avait ouvert le Canada aux huguenots, et si les Jésuites avaient réussi à pousser leurs postes de missions sur les derrières des colonies anglaises, le long de l'Hudson et du Mississipi, jusqu'au golfe du Mexique, alors l'Amérique du Nord ne serait peut-être pas devenue la grande mère-patrie des « Dissidents », mais un champion, « l'Hercule du Jésuitisme ». Ce n'est pas la bonne volonté qui a manqué aux Pères pour cela. Nous en avons pour preuve les audacieux et innombrables voyages de découverte qu'ils ont entrepris dans les forêts et les déserts et le long des fleuves du continent américain. Ils sont les premiers Européens qui aient exploré les grands lacs du Nord et qui se soient établis sur leurs rives; les premiers qui aient acquis une claire notion de l'importance des territoires des lacs canadiens, et aient insisté auprès du gouvernement français pour qu'il en prît possession; les seuls qui aient distancé les sauvages coureurs des bois et su découvrir dans ses campements chacune des tribus indiennes, si lointaine et si redoutable qu'elle pût être, si bien que les honnêtes Peaux-Rouges avaient l'habitude, quand un voyageur européen arrivait chez eux, de le saluer par ces paroles : « Les robes noires ont déjà été ici. » Mais il faut bien dire que le seul succès vraiment réjouissant pour l'Ordre est celui qui est consacré au Capitole de Washington par les deux statues d'un Jésuite et d'un élève des Jésuites, monuments qui retiennent un instant l'attention de tout Yankee curieux

d'histoire; ce sont les statues des deux hommes qui ont les premiers découvert et parcouru le grand fleuve d'occident, le Mississipi : le père Marquette et l'élève des Jésuites Louis Joliet, de Québec. La présence de ces deux statues au Capitole de Washington prouve, mieux que toute autre démonstration historique, que les Pères n'ont obtenu dans l'Amérique du Nord aucun des résultats qu'ils ont visés et sur lesquels ils ont concentré tous leurs efforts : ce n'est pas la France catholique, pour l'honneur et la puissance de laquelle un si grand nombre des meilleurs d'entre eux ont été scalpés, massacrés et rôtis, c'est cette race anglo-saxonne, si profondément haïe par eux, avec laquelle pendant plus de cent ans ils ont rivalisé dans les wigwams de l'Hudson, de l'Illinois et de l'Ohio, qui a pris possession du Saint-Laurent, des lacs Canadiens et du Mississipi, et qui par là s'est assuré la domination de toute l'Amérique du Nord.

L'audacieux esprit d'aventure qui a distingué l'Ordre dans son activité en Europe, ne lui a pas fait défaut dans les contrées païennes. L'étendue de ses entreprises est à vrai dire surprenante, la prudence et l'énergie qu'il mit en œuvre pour les accomplir sont dignes d'admiration, l'abnégation et la force d'âme que déployèrent ses disciples dans les forêts et les déserts, dans les marécages fiévreux et les bouges empoisonnés par la peste, en bravant une mort misérable accompagnée souvent de cruels supplices, sont sublimes et commandent le respect. Mais l'ombre est proportionnée à la lumière. L'esprit d'entreprise produit souvent sur le champ de mission un besoin impatient de conquête. On veut obtenir à tout prix un succès visible. Là où les habitudes païennes paraissent indéracinables, comme

dans l'Inde et en Chine, on se comporte vis-à-vis du paganisme, non seulement dans les questions de mœurs et de coutumes, mais même dans les formes du culte, avec tant de complaisance, qu'au lieu du Christianisme on implante véritablement une religion nouvelle, qui est une religion composite pagano-chrétienne. Par contre, là où l'organisation de la religion païenne est faible, on se contente souvent d'une christianisation superficielle. Conversions en masse, baptêmes en masse, voilà à quoi on tend. On croit pouvoir laisser à l'éducation donnée plus tard par l'Église le soin de développer la piété intime. Là où cette éducation n'a pu être donnée, comme dans l'Inde, au Japon, en Chine, les plus magnifiques créations de l'Ordre ont croulé d'un seul coup. Là où cette éducation a été tout à coup interrompue par la suppression de l'Ordre, comme dans les empires coloniaux du Portugal et de l'Espagne, les chrétiens des missions de l'Ordre sont vite retombés dans leur état de barbarie primitive, ou du moins sont restés profondément dégénérés, parce que les Pères avaient négligé de leur enseigner le légitime usage de la liberté. Si les résultats de toutes ces entreprises ont été bien inférieurs à ce qu'on pouvait attendre d'une telle dépense d'argent et de sang, de force intellectuelle et de haute idéalité, ce n'est donc pas seulement à la sauvagerie foncière des convertis qu'il faut s'en prendre, ni à la bassesse d'âme et à l'avidité des colons et des commerçants européens, dont les traces sanglantes ne se retrouvent que trop souvent dans l'histoire des missions jésuites, mais aussi aux procédés d'évangélisation. Les missions des Jésuites étaient trop une *Conquista*, ou si l'on veut une chasse aux âmes trop habile. De là leurs immenses succès immédiats, de là le peu de résultats durables de ces succès.

CHAPITRE V

ÉTENDUE ET ORGANISATION DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS A L'APOGÉE DE SA PUISSANCE

1. — LE TABLEAU DU PREMIER SIÈCLE DE LA SOCIÉTÉ.

En 1640, parut chez Plantin, à Anvers, un de ces livres de dimensions monstrueuses devant lesquels aujourd'hui les dévoreurs de livres, de l'estomac le plus solide, ne peuvent se défendre d'un petit frisson : un grand in-folio de près de mille pages, haut, large, épais et lourd comme un gros enfant. Si nous nous enhardissons à regarder le monstre de près, nous nous sentons tout d'abord très agréablement détrompés : c'est un livre admirablement imprimé, abondamment orné de belles gravures sur cuivre, à tous les égards un des chefs-d'œuvre du célèbre atelier dont il est sorti. Cet apparence extérieure si agréable témoigne déjà que nous n'avons pas affaire à un de ces nombreux monstres de l'érudition du XVIIe siècle, lourds à porter et plus lourds encore à supporter. En fait, ce livre colossal est destiné plus à édifier qu'à instruire. Ce n'est rien moins qu'un ouvrage commémoratif, et ainsi que nous l'apprend le frontispice magnifiquement orné avec le titre :

Imago primi sæculi Societatis Jesu, le tableau commémoratif, par les Pères de la Province de Flandre-Belgique, du premier siècle de la Société de Jésus. On n'a pas l'habitude d'inviter la critique aux célébrations de jubilés. Les savants Pères belges se sont, bien entendu, conformés à cette règle traditionnelle, pour la composition de leur œuvre jubilaire. Ils ne se sont pas contentés d'ailleurs de bannir la critique de leur cabinet d'étude : nous n'avons qu'à lire quelques pages des descriptions qu'ils ont écrites en beau latin néo-classique, quelques centaines des mille vers latins, grecs et hébreux qui sont agréablement entremêlés à leur prose emphatique, — pour nous sentir presque suffoqués par une fade odeur d'encens. La Société de Jésus se loue et se magnifie elle-même ici, avec une telle exubérance, qu'en comparaison la rhétorique officielle des temps de la décadence romaine nous semble un discret bavardage. Elle fait directement remonter son origine à Jésus et à Marie; elle compare son développement à celui de Jésus; elle se décrit elle-même comme une machine de guerre préparée par la providence divine; son histoire est l'accomplissement de toutes les prophéties de l'Ancien Testament, et Dieu a manifesté son excellence par des miracles et des prodiges; elle place Loyola, non seulement à côté du héros de la Rome impériale, Jules César, mais aussi à côté du héros de la Rome spirituelle, saint Pierre; elle l'élève naturellement bien au-dessus de César, et elle le célèbre, et avec lui saint François Xavier, comme des saints par excellence parmi les saints, des thaumaturges supérieurs à tous les thaumaturges, qui avaient puissance sur le vent et la pluie, sur la maladie et la mort, qui pouvaient même, comme Josué à Gabéon, arrêter le soleil. Tout ce qu'on peut dire de grand, de magnifique,

d'extraordinaire sur des hommes et des œuvres humaines, la Société le revendique fièrement pour elle et ses membres. Elle se rend hommage à elle-même, en ce glorieux anniversaire, avec un enthousiasme, un ton de triomphe et de contentement de soi-même sans pareils. Quelque extravagant que puisse nous paraître cette incroyable satisfaction de soi qui touche à l'idolâtrie, nous devons cependant essayer d'en comprendre les causes. Car évidemment il n'y a pas ici simplement les effusions d'imaginations surexcitées jusqu'au délire; cet enthousiasme s'appuie sur des faits, sur des succès et des victoires, qui pouvaient tourner la tête, même à des Néerlandais, gens peu portés aux exagérations. Regardons, faisons revivre à nos yeux le développement de la Compagnie dans le premier siècle de son existence, et sa puissance en l'année 1640, alors seulement la complaisance avec laquelle l'Ordre se jugeait n'aura plus rien d'extraordinaire, quand même nous devrions reconnaître que ce « Tableau » est un tableau tout à fait dans le goût de l'époque : mythologique, pompeux, boursouflé, exagérant dans tous les sens la réalité jusqu'au superlatif.

En 1540, l'Ordre ne comptait que 10 membres réguliers et n'avait pas de résidence fixe. En 1556, il comptait déjà 12 provinces, 79 maisons et environ 1 000 membres. Dix-huit ans plus tard, en 1574 17 provinces, 125 collèges, 11 noviciats, 35 établissements de toute nature, 4 000 membres. Une génération après, en 1608 : 31 provinces, 306 collèges, 40 noviciats, 21 maisons professes, 65 résidences et missions, 10 640 membres. Huit ans après, un an après la mort de l'illustre général Aquaviva : 32 provinces, 372 collèges, 41 noviciats, 123 résidences, 13 112 membres. Dix ans plus tard, en 1626 : 36 provinces, 2 vice-provinces, 446 collèges, 37 séminaires,

49 noviciats, 24 maisons professes, environ 230 missions et résidences, 16 060 membres. Enfin, en 1640 : 35 provinces, 3 vice-provinces, 521 collèges, 49 séminaires, 54 noviciats, 24 maisons professes, environ 280 résidences et missions, plus de 16 000 membres. Mais l'année du Centenaire ne marque en aucune façon le terme de ce développement merveilleux. En 1679, le nombre des provinces n'avait pas augmenté et l'Ordre n'avait que 23 maisons professes et 48 noviciats, mais le nombre des collèges s'élevait à 578, celui des séminaires à 38, celui des résidences à 160, celui des missions à 106 (ensemble 266), celui des membres à 17 650 dont 7 870 prêtres. En 1710, il y avait 37 provinces, 1 vice-province, 612 collèges, 157 séminaires, 24 maisons professes, 59 noviciats, 340 résidences, environ 200 missions, 19 978 membres dont 9 957 prêtres. La statistique de 1750 est la première à signaler un léger recul : 578 collèges, 150 séminaires, 60 noviciats, 25 maisons professes, 195 résidences, 172 missions; mais l'Ordre a pourtant 22 126 membres, dont 10 594 prêtres. Cet aperçu montre que la période de progrès la plus remarquable se place sous le généralat d'Aquaviva, de 1581 à 1615. C'est à cette époque et dans les dix à quinze années suivantes, c'est-à-dire au moment où la contre-réformation fut le plus violente, que la Compagnie a le plus rapidement grandi, surtout dans les pays d'Europe infectés par l'hérésie. C'est en Italie qu'elle fut dès l'origine le plus fortement représentée (en 1640, elle y avait 116 collèges et plus de 3 000 membres); ensuite venait la péninsule ibérique (104 collèges et beaucoup plus de 2 000 membres); en troisième ligne l'Allemagne, j'entends le territoire de la future confédération germanique (83 collèges, environ 20 séminaires, plus de 2 000 membres); en quatrième ligne la France (79 collèges, 3 sémi-

naires, plus de 2 000 membres); en cinquième ligne les Pays-Bas espagnols (39 collèges, plus de 1 000 membres), en sixième ligne la Pologne (30 collèges, plus de 1 000 membres). Proportionnellement, c'étaient les Pays-Bas qui étaient le pays d'Europe où il y avait le plus de Jésuites. C'était là que se trouvaient en majeure partie les grands établissements de l'Ordre pour la propagande en Grande-Bretagne et en Irlande. Pour les établissements de l'Ordre hors d'Europe, les Indes orientales tenaient le premier rang (19 collèges, 2 séminaires, plus de 500 membres); puis venait le Mexique (14 collèges, 2 séminaires, environ 400 membres), ensuite le Pérou (11 collèges, 3 séminaires, 3 résidences, 400 membres), enfin le Paraguay (7 collèges, environ 150 membres). C'est en Afrique que la Compagnie était le plus faiblement représentée. Elle n'y possédait des établissements solides que dans les colonies portugaise de l'Est et de l'Ouest Africains. Néanmoins elle avait le droit de s'appliquer l'orgueilleuse devise : *Omnia solis habet*. Car le filet des établissements qu'elle avait étendu sur tout le globe terrestre était si complet, que le soleil ne se couchait jamais sur le domaine de son activité. Il rencontrait toujours sur sa route, comme le *Tableau* le rappelle avec fierté, des Jésuites réunis pour la prière.

Ce n'est là qu'une froide statistique. Mais cette froide statistique et ces chiffres morts donnent pourtant une claire image d'un développement vraiment surprenant; ils font comprendre comment une modeste association d'étudiants s'est peu à peu transformée en une puissance mondiale, qui a fini par devenir aussi universelle que l'Église pour qui elle combattait, mais très supérieure à l'Église en cohésion et en rapidité d'action; une puissance mondiale dont l'influence se faisait sentir, non seulement dans

toute l'Europe, mais aussi dans le Nouveau Monde, en Inde, en Chine, au Japon; une puissance mondiale, au service de laquelle on voyait travailler, dans le même esprit, des représentants de presque toutes les nations et toutes les races, des Italiens et des Espagnols, des Portugais et des Français, des Allemands et des Anglais, des Polonais et des Grecs, des Arabes et des Japonais, des Tonkinois et même des Indiens; une puissance mondiale, qui est comme une image du monde en petit, telle que l'Église universelle n'en avait jamais connue auparavant.

L'observateur réfléchi, qui contemple ce tableau, ne peut s'empêcher de se poser la question : comment l'Ordre a-t-il conquis cette situation dans le monde, et quelles ont été les causes qui lui ont permis de la conserver pendant une durée relativement si longue?

La réponse à cette question se trouve déjà dans l'histoire des campagnes victorieuses et des conquêtes de la Compagnie. Elle a combattu avant tout pour une grande idée : la souveraineté de la Papauté et de la foi catholique. Elle a puisé dans cette idée la force de s'imposer d'énormes travaux; dans sa belle époque, elle considérait chaque sacrifice comme un devoir, chaque souffrance comme une récompense. Elle possédait en second lieu une organisation qui lui permettait d'accomplir rapidement et sans peine toutes les tâches qu'elle assumait. Enfin, elle savait user de tous les moyens qui pouvaient lui assurer, dans le monde, la faveur, la considération et l'influence.

2. — LA RICHESSE DES JÉSUITES.

On a de très bonne heure considéré comme le plus important des moyens dont s'est servi l'Ordre,

sa *richesse.* Mais, malheureusement, il a lui-même observé sur cette question une discrétion si absolue qu'il est encore impossible d'établir une histoire et une statistique de sa fortune.

Nous possédons seulement quelques données sur la fortune, sur les revenus de certaines provinces ou de certains collèges; malheureusement seulement à l'époque de la décadence. Ainsi en 1760, en France, les Pères estimaient leur fortune immobilière à 58 millions de livres, estimation qui n'était certainement pas exagérée. Mais les Jésuites de France ne passaient pas pour aussi riches ni aussi « bien nourris » que ceux d'Allemagne, et malheureusement ceux-ci ne nous ont pas fourni une évaluation de ce genre sur leur fortune. Nous savons seulement que, lorsque l'Ordre a été supprimé dans les pays de la Couronne autrichienne, on a évalué leurs biens à 15 millions et demi de florins, qu'en Bavière un seul collège, celui d'Ingolstadt, à cette même époque, jouissait d'un revenu liquide de plus de 3 millions de florins, que les 67 Pères de la province prussienne de Silésie avaient un revenu d'environ 47 000 thalers. On croit qu'en Espagne l'Ordre tirait de ses biens-fonds un revenu d'environ 2 millions et demi de francs. En Pologne on leur attribuait près de 3 millions de revenus; ceux de Portugal, si l'on en croit le Jésuite Mendoza, avaient un revenu très supérieur et ceux d'Italie, un revenu peut-être double. Il faut ajouter à cela les revenus des vastes possessions d'outre-mer de la Compagnie. Les réductions du Paraguay, d'après les calculs les plus modérés, ont fini par rapporter annuellement 231 000 pesos (environ 2 millions 21 000 francs), et celles des Chiquitos auraient toujours eu en caisse, vers 1750, 312 500 francs. Au Pérou, en Nouvelle-Grenade, au Mexique, aux Antilles, l'Ordre était, à tout le moins, dans une très bonne situation financière. A

la Martinique seule, il possédait pour 4 millions de biens-fonds. Nous ne nous tromperons pas beaucoup, vu le faible revenu des propriétés foncières, si nous évaluons la fortune immobilière de la Compagnie, en 1760, à 1 milliard 250 millions de notre monnaie, et probablement est-ce une évaluation trop faible. — Cette somme semble quelque chose de fabuleux. Au premier abord on serait disposé à comparer le Général des Jésuites avec les milliardaires de nos jours. Mais, si on y regarde de plus près, on reconnaît qu'un tel rapprochement n'est pas permis, car cette immense fortune n'était nullement à la libre disposition du Général. Elle était en majeure partie attribuée d'avance à des objets déterminés. Elle se composait presque entièrement de dotations fixes pour les différents établissements de l'Ordre. Le gouvernement lui-même ne recevait guère, du moins au milieu du XVIIe siècle, que 1 p. 100 du revenu net de toutes les maisons de l'Ordre. Il avait encore, il est vrai, la disposition des fondations nouvelles, des héritages, de la fortune des nouveaux membres et des excédents. Mais il n'en disposait que pour un temps. On doit donc bien se garder de s'exagérer ses recettes. On doit tout d'abord en retirer les dépenses considérables nécessitées par la politique mondiale de l'Ordre et par les missions. On peut se faire une certaine idée de ce dernier chapitre par le fait que l'établissement de la mission des Chiquitos, à elle seule, coûta environ 3.750.000 francs. De tout cela, il ressort avec certitude qu'on ne peut pas déclarer d'emblée que l'Ordre était riche. Certaines maisons de l'Ordre étaient assurément extraordinairement riches, mais d'autres, à côté, étaient très modestement ou même pauvrement dotées, en particulier les maisons professes, qui statutairement ne pouvaient avoir aucun revenu fixe, et qui étaient soutenues par

des dons volontaires. La puissance financière de l'Ordre consistait en ceci, que les généraux exerçaient une surveillance sévère sur la gestion des maisons particulières, se réservaient un certain pourcentage sur leurs recettes, et pouvaient employer à soutenir les établissements pauvres les excédents des maisons riches. On arrivait ainsi à ne laisser aucun établissement dans la misère, et à trouver toujours les ressources nécessaires pour les grandes entreprises. Aussi n'est-ce pas la richesse de l'ordre, c'est l'excellente administration de sa fortune qui a été en première ligne la cause de sa supériorité financière sur toutes les autres congrégations religieuses.

Comment l'Ordre est-il parvenu à constituer cette fortune? A en croire le « Tableau du premier siècle » on devrait l'attribuer uniquement à l'intervention miséricordieuse de la Providence divine. Si l'on interroge des témoins plus désintéressés, on reconnaît bien vite que les Pères ont joué aussi leur rôle dans cette intervention de la Providence. En principe, la Compagnie ne fondait aucun nouveau collège sans que le fondateur eût pourvu d'une façon suffisante à l'entretien des maîtres et des élèves. De plus, elle faisait un devoir à ses novices, au plus tard après l'achèvement de leur quatrième année, de renoncer à leur fortune et à tous leurs droits d'héritage et, bien qu'on les laissât libres de faire cet abandon au profit des pauvres, la renonciation avait lieu le plus souvent au profit de l'Ordre. Rien que dans la province de Haute-Allemagne, l'Ordre reçut par cette voie, de 1620 à 1700, 800 000 florins d'argent liquide, sans compter les fiefs et seigneuries, les maisons et biens-fonds qui lui revinrent dans le même temps. Aussi l'Ordre s'entendait-il à merveille à disposer les riches patrons à des libéralités, et personne dans les commencements ne songea à lui en faire un reproche,

car il employait d'ordinaire cet argent à des œuvres d'utilité publique, et principalement à ses écoles. En outre, il se fit souvent accorder les biens de couvents abandonnés, ce qui provoqua fréquemment des conflits très âpres avec les anciens ordres. Enfin, il s'appliqua consciencieusement à faire valoir ses biens, non seulement en pratiquant l'agriculture et l'élevage comme les anciens moines, mais aussi en se mettant au niveau des changements survenus dans la vie économique des peuples modernes, en exerçant le commerce et l'industrie. Déjà au XVII[e] siècle, l'Ordre possédait au Mexique les meilleures raffineries de sucre et des mines d'argent d'un excellent rapport. Au Paraguay, il récoltait sur ses plantations un thé délicieux, qui était recherché sur tous les marchés. Là aussi il élevait sur ses immenses prairies une race excellente de mulets, dont il finit par exporter annuellement 80 000 têtes au Pérou seul. Chez les Chiquitos, c'était la cire qui était la principale denrée d'exportation, chez les Mojos le cacao. Ainsi chaque groupe de réduction, chaque réduction particulière finissait par avoir sa spécialité, qui était soigneusement développée, de manière à ce qu'elles pussent toutes se soutenir les unes les autres, sans jamais se faire concurrence sur les marchés. Mais ce qui était encore plus profitable que les plantations, l'élève des bestiaux ou des abeilles, c'était les grandes exploitations industrielles que l'Ordre avait créées dans toutes ses réductions au prix d'énormes efforts. A l'imitation des anciennes congrégations communistes des premiers temps du christianisme, les couvents d'Orient, tous les villages indiens finirent par constituer non seulement des exploitations rurales closes, mais en même temps de grandes fabriques où l'on produisait en masse, pour les marchés américains, tous les produits de

consommation courante, tels que chapelets, cierges votifs, tapis, couvertures, cotonnades, harnachements. Une industrie aussi active et aussi variée ne pouvait naturellement subsister qu'avec une organisation commerciale régulière. Il aurait été contraire à tout le système des Pères de confier ce commerce à des étrangers. Aussi organisèrent-ils eux-mêmes le transport de leurs marchandises, ils apprirent la pratique du change, et tinrent leurs livres de comptes selon toutes les règles de l'art. On s'en est plus tard beaucoup scandalisé; mais vraiment sans motif sérieux. Si les Pères ne voulaient pas laisser leurs réductions dépérir, il était de toute nécessité pour eux d'entreprendre du commerce, et s'ils ont parfois tiré de ce commerce des profits considérables, ces profits étaient assurément plus honorablement gagnés que les profits tirés des colonies par d'autres entrepreneurs. Il n'en a pas toujours été de même des affaires commerciales faites par l'Ordre en dehors du Paraguay. Elles ont été sans doute très fructueuses, mais, comme nous le verrons, elles ont été déjà un inquiétant symptôme de la décadence de la vieille discipline de l'Ordre.

3. — L'ENSEIGNEMENT DES JÉSUITES. ART ET LITTÉRATURE.

Quelque importantes, quelque nécessaires que fussent pour l'Ordre ces immenses propriétés et les riches revenus qu'il en tirait, il était pourtant avant tout une *puissance spirituelle*, et il visait avant tout à devenir le maître de la *vie spirituelle* des peuples. Nous avons déjà vu dans quelle mesure il a atteint ce but. Nous avons plusieurs fois déjà abordé la

question de savoir par quels moyens il y est parvenu. Nous avons déjà indiqué comme la cause la plus noble de son succès, le fait qu'il avait réussi à s'emparer des positions qui à cette époque pouvaient rendre maître de la direction de l'esprit public : la chaire du professeur, celle du prédicateur, et le confessionnal.

Le monachisme avait de tout temps exercé une puissante influence sur l'enseignement chez les peuples chrétiens. L'ordre des Jésuites nous apparaît aussi à ce point de vue comme le point culminant et la conclusion de tout le développement du monachisme. Il était essentiellement un ordre d'enseignement et d'étude, la plus grande association enseignante que le monde eût jamais vue, car les deux tiers de ses établissements étaient des écoles, les quatre cinquièmes de ses membres étaient des étudiants ou des professeurs. Si l'on voulait présenter un symbole du génie de l'ordre, c'est encore un maître d'école qui le représenterait le mieux. Et il ne faudrait donner comme emblème à cette figure, ni un alphabet ni une bible, mais une grammaire latine. Car l'occupation fondamentale de l'Ordre a été le haut enseignement. Il ne donnait l'enseignement élémentaire qu'exceptionnellement et, d'une manière régulière, seulement dans les pays de mission.

Les nombreuses écoles de l'Ordre, en Europe et dans le Nouveau Monde, étaient donc essentiellement des écoles secondaires ou supérieures. Mais le but de l'instruction qui y était donnée n'était pas partout le même. Dans les collèges du premier degré, on n'enseignait que les langues classiques, le latin et le grec. Ils répondaient à peu près aux gymnases allemands, aux lycées et collèges français. Dans les collèges du second degré, on avait joint à l'enseigne-

ment classique une faculté de philosophie, c'est-à-dire un enseignement supérieur de lettres et philosophie avec un peu de sciences, qui correspondait à la Faculté des Arts de l'ancienne Université de Paris, formée par les deux dernières années d'études des collèges de l'Université. Dans les collèges du degré le plus élevé, on avait encore ajouté une Faculté de théologie. L'Ordre leur donnait lui-même le titre d'Académie ou Universités. On voit, par ce que nous venons de dire, que les Universités des Jésuites ne peuvent pas être assimilées à nos Universités françaises ou allemandes actuelles. En premier lieu, un gymnase ou collège leur était toujours associé. En second lieu, elles ne possédaient jamais que deux facultés, philosophie (sciences et lettres) et théologie. Il était statutairement interdit aux Pères d'enseigner la médecine, et la jurisprudence ne les intéressait qu'au point de vue du droit canon. Lorsqu'ils étaient admis dans les Universités déjà existantes, comme ce fut le cas à Vienne, Ingolstadt, Prague, Fribourg-en-Brisgau, ils n'y occupaient que les chaires des facultés de philosophie et de théologie, et par exception la chaire de droit canon. Mais cela suffisait parfaitement à placer l'Université tout entière dans leur dépendance. Naturellement leur autorité était plus absolue encore dans les villes comme Bamberg ou Fulda, où les autres Facultés avaient été après coup annexées à leur Académie. Dans le seul territoire de l'Empire Allemand, ils possédaient ou dirigeaient, au commencement du XVIII[e] siècle, dix-huit Universités et Académies, c'est-à-dire un nombre supérieur à celui des Universités de l'État prussien actuel!

Mais l'Ordre ne s'occupait pas seulement de l'instruction; il s'occupait aussi de l'éducation de la jeunesse. Outre les collèges, il possédait un très

grand nombre de pensionnats pour les jeunes nobles, un nombre assez notable d'internats pour les écoliers pauvres et surtout, depuis le XVII[e] siècle, une quantité de séminaires de prêtres. Dans beaucoup de pays catholiques, il avait presque entièrement la charge d'élever la jeunesse des classes dirigeantes, et en particulier celle de former le clergé. Aussi le nombre de ses élèves était-il énorme. Si nous admettons une moyenne de 300 élèves par collège, nous arrivons, en 1640, à un chiffre d'environ 150 000 au total. Le collège qui servait de modèle à tous ces établissements était, comme nous l'avons dit, le Collège romain qui, depuis 1580, posséda toujours plus de 2 000 élèves. Le programme des études, tel qu'il était sorti des expériences didactico-pédagogiques du Collège romain, fut soigneusement élaboré par Aquaviva dans la *Ratio Studiorum* ou ordonnance scolaire de 1599, la première grande loi scolaire qui ait été, dans les temps modernes, appliquée à tout un ensemble de nations.

Comment s'explique l'incroyable succès de l'Ordre comme corps enseignant? S'il faut en croire les ennemis jurés des écoles jésuites, les professeurs qui avaient recueilli l'héritage des humanistes, et qui avaient été partout réduits par les Jésuites à la misère, les Pères durent leur succès à une seule cause : *ils enseignaient gratuitement*. Assurément ce principe dût les servir puissamment, surtout dans le sud de l'Italie, où le noble a toujours eu en lui quelque chose du lazzarone. Mais était-ce cela qui poussait tant de princes et de villes à faire d'énormes dépenses pour l'entretien des écoles des Jésuites? Nullement; car beaucoup d'autres ordres, dans les pays catholiques, étaient d'une orthodoxie aussi rigoureuse. Non, la grande raison de leur succès était la conviction qu'il n'existait pas de maîtres plus

habiles, plus expérimentés que les Jésuites. Cette conviction était-elle fondée? Lisons les règlements pédagogiques d'Ignace, la grande ordonnance scolaire d'Aquaviva, les témoignages des contemporains sur les écoles des Jésuites, et nous sommes forcés de répondre par l'affirmative pour le XVIe siècle et la première moitié de XVIIe. Oui, nous devons reconnaître qu'Ignace a mérité, comme éducateur, dans les pays catholiques, une gloire égale à celle de Mélanchthon dans les pays protestants. Tous deux ont été les précepteurs de leur église, et d'une manière semblable, car ils n'ont pas, à vrai dire, proposé un nouvel idéal d'éducation, ils ont seulement fait tous deux pénétrer dans les écoles l'idéal d'éducation de leur époque. C'est ce qui explique que les écoles des Jésuites et les écoles régionales et municipales protestantes nous apparaissent aujourd'hui jusqu'à un certain point, en ce qui concerne les principes pédagogiques, comme des sœurs jumelles.

Dans les écoles luthériennes comme dans les écoles des Jésuites, l'idéal pour le professeur était que l'écolier pût parler et écrire le latin comme une langue vivante. On n'ennuyait beaucoup avec le grec ni le petit protestant ni le petit catholique. Mais tandis que l'écolier protestant apprenait encore, en général, les rudiments de l'hébreu, de l'arithmétique et de la géographie physique, et recevait une instruction religieuse très approfondie, le programme des gymnases jésuites ne comprenait presque rien en dehors de l'étude des langues classiques. L'enseignement religieux, qui jouait un si grand rôle dans les écoles protestantes, était ici réduit à la récitation et à une brève explication du catéchisme. Les Pères considéraient que, pour les enfants confiés à leurs soins, des exercices religieux méthodiques, des prières régulières, des examens de conscience réguliers, des

confessions régulières, l'assistance régulière à la messe et aux offices dominicaux, étaient beaucoup plus importants que l'enseignement de la religion. Aussi traitaient-ils cette partie de l'enseignement exactement comme on le faisait au Moyen Age.

Ce n'était point là la seule différence entre les écoles protestantes et les écoles jésuites. Chacune des écoles protestantes conservait une certaine part d'initiative individuelle dans l'application du programme général des études. Dans les écoles des Jésuites, on visait à une uniformité aussi absolue que possible. Dans les écoles protestantes, on ne se préoccupait pas d'exciter l'amour-propre des écoliers; les écoles des Jésuites, au contraire, allaient à cet égard au delà de tout ce qu'avaient imaginé les humanistes, leurs modèles. Chez elles, chaque écolier avait un concurrent spécial avec qui il luttait d'émulation; chaque classe était divisée en deux camps qui combattaient l'un contre l'autre, et une fois par an les diverses classes étaient de plus mises aux prises entre elles. Chaque mois tous les élèves faisaient une composition écrite, chaque mois on proclamait le nom du vainqueur; chaque année on passait un examen et on était classé, et comme si tout cela ne suffisait pas, l'amour-propre était encore constamment tenu en éveil par des cérémonies scolaires publiques, des déclamations, des disputations, des représentations dramatiques. Il est certain qu'en cette matière, les Pères ont largement dépassé la juste mesure. On serait cependant injuste à leur égard si l'on prétendait qu'ils ont vu dans l'émulation l'Alpha et l'Oméga de leur pédagogie. Ils attachaient tout autant d'importance à l'éducation religieuse par le confessionnal, et surtout à la surveillance mutuelle que les écoliers exerçaient les uns sur les autres dans leurs associations religieuses d'écoliers, ou confréries d'enfants

de Marie. Ces associations, dont la première prit naissance, dès 1564, dans le Collège romain, avaient avant tout pour objet, comme leur nom l'indique, le développement de la vie religieuse. Mais les membres étaient aussi obligés de se surveiller mutuellement, et, dans des réunions périodiques, de se signaler leurs fautes et leurs manquements. Elles étaient ainsi de puissants auxiliaires pour le maintien de la discipline. Des amitiés confiantes pouvaient difficilement, sans doute, prendre naissance au sein de pareilles associations. Mais les Pères ne tenaient pas à cultiver ce genre d'inclination. Ils préféraient se servir des écoliers pour l'espionnage; il leur arrivait de promettre le pardon à un jeune garçon pris en faute, s'il pouvait prendre sur le fait un camarade pour la faute même qu'il avait commise[1]! C'étaient là de graves

1. Cette règle ne s'appliquait, je crois, qu'au cas où un élève était surpris causant dans sa langue maternelle et non en latin, ce qui était à l'origine défendu sous peine du fouet. On était pardonné si l'on prouvait que la faute avait été partagée. Quant à l'espionnage pratiqué dans les écoles des Jésuites (Lamartine, qui leur est pourtant favorable, en parle dans ses *Mémoires inédits*, p. 83, à propos du collège de Belley), il résultait du système général par lequel, dans l'Ordre, il était prescrit à tous les membres de se reprocher mutuellement leurs fautes et de les dénoncer aux supérieurs. Les Constitutions (IV, 17, 7, décl. L) confient, dans les Universités, à un général syndic et à des syndics particuliers le soin de faire des rapports secrets sur tout ce qui leur paraît digne de remarque, sans compter ceux que chacun des membres peut faire au Général ou au provincial. Mariana, dans son livre sur les *Infirmités de la Société de Jésus*, a signalé avec force les inconvénients de ces « Syndications ». Dans les écoles, chaque élève a un *Aemulus*, chargé de le surveiller, de le reprendre et, si c'est nécessaire, de le dénoncer. Dans chaque classe, un élève a les fonctions de *censeur* ou *préteur*, et doit tenir le préfet au courant de tout ce qui s'y passe. Et les élèves sont même autorisés à dénoncer ce qu'ils trouvent à reprendre chez les maîtres. Dans la pratique, ce système de surveillance universelle, qui pouvait avoir les plus fâcheux effets, était souvent très atténué, et on ne voit pas qu'au XVIIe et au XVIIIe siècles les élèves des Jésuites s'en soient beaucoup plaints.

erreurs pédagogiques, et sur ce point les écoles des Jésuites ne se distinguaient pas à leur avantage des écoles protestantes. Mais elles avaient cependant, par certains côtés, une supériorité incontestable. Dans les écoles protestantes on usait beaucoup du fouet et, dans certaines circonstances, les maîtres, chacun à son tour, devaient, de leur propre main, donner la preuve de leur habileté à frapper sur le dos de la brebis récalcitrante. Sans doute le fouet avait conservé son crédit dans les écoles des Jésuites, mais le professeur ne l'infligeait jamais lui-même; il laissait l'exécution à un correcteur ou maître fouetteur, spécialement chargé de cette fonction. Dans les écoles protestantes, on n'attachait pas une grande importance aux bonnes manières, et à une tenue correcte et élégante. Dans les écoles des Jésuites, on considérait ce vernis des bonnes manières comme aussi nécessaire que la culture intellectuelle, et on s'appliquait consciencieusement à exercer l'écolier à l'usage du mouchoir, de la serviette, et à d'autres perfectionnements de la civilisation, à lui faire perdre les habitudes et les formes de langages trop populacières, et à lui donner un extérieur distingué. Dans certains pays, en Bavière par exemple, les bons Pères y dépensaient, à la sueur de leurs fronts, de rudes labeurs. Dans les internats protestants, les écoliers faisaient d'ordinaire maigre chère. Dans les internats et pensions des Jésuites, ils vivaient « comme de jeunes nobles ou des fils de riches bourgeois ». Ignace lui-même, bien qu'il observât personnellement un sévère ascétisme, ne permettait pas les macérations nuisibles à la santé. Il lui arrivait d'obliger quelque jeune ascète, qui avait jeûné hors des jours prescrits, à se lever de son lit, pour prendre sous ses yeux un repas par punition. On évitait soigneusement aussi de surmener

la jeunesse; aucun jour de l'année les écoliers ne devaient rester plus de cinq heures assis sur les bancs de l'école, et on veillait avec sollicitude à leur procurer les exercices nécessaires en plein air et des jeux gymnastiques fortifiants. On comprend d'après cela, que non seulement les parents catholiques, mais même des parents protestants fussent bien aises de confier leurs enfants aux Jésuites. Au bout d'un temps relativement court, ils réjouissaient leurs pères par leur grande facilité à parler latin, et leurs mères par une propreté exquise et par leurs allures aisées et décentes. Ce qu'on appelait, au XVIe et encore au XVIIe siècle, la « bonne éducation », « l'honnêteté », les Pères jésuites semblaient l'avoir compris, avoir su l'inculquer mieux que personne à la jeunesse masculine.

Quand le jeune homme avait achevé les années de gymnase, il pouvait rester chez les Pères pour étudier la *philosophie* et la *théologie*. Comme étudiant en philosophie, il avait surtout à connaître Aristote, comme étudiant en théologie, saint Thomas d'Aquin. Il va de soi que l'écolier, devenu étudiant, n'était pas invité à chercher et à penser par lui-même. Aussi l'Université des Jésuites n'était-elle jamais qu'une école; elle n'était pas un établissement scientifique. Mais il faut dire que les Universités protestantes n'étaient pas alors à un niveau très supérieur. La science n'était pas alors cultivée dans les Universités, mais dans les cabinets d'étude et dans les laboratoires de savants isolés. L'avenir, il est vrai, appartenait à l'école protestante et à l'Université protestante, car elles avaient un inappréciable avantage, qui naturellement était considéré comme une lacune par les Jésuites : elles ne possédaient aucune *Ratio studiorum*, aucun livre d'étude imposé, aucune autorité comme celle de Thomas d'Aquin. Elles pouvaient se

développer librement, se proposer de nouveaux idéals de culture, sans rencontrer de graves obstacles, s'approprier de nouvelles méthodes d'instruction, tandis que l'école des Jésuites, au bout de quelques générations, était condamnée à devenir démodée, pétrifiée, vieillie, car toutes les fois que l'on décrète des lois pour réglementer l'enseignement dans tous ses détails, on le tue. Les Jésuites ne s'en sont point aperçus à temps, parce qu'ils étaient incapables de comprendre cette vérité. « Ils ne croyaient pas à la liberté », ce fut là leur malheur dans le domaine de l'enseignement.

L'Ordre n'aurait pas pu accomplir sa mission, ni comme ordre enseignant, ni comme ordre militant, s'il n'avait pas eu en même temps une activité littéraire. Car ses élèves avaient besoin pour leurs études de manuels, pour les représentations scolaires de drames et d'autres productions artistiques, et l'Ordre ne pouvait vaincre le protestantisme sans essayer de ruiner la réputation scientifique et l'influence si étendue des ouvrages de polémique protestants. Aussi l'activité littéraire des Pères eut-elle pour caractère essentiel de s'appliquer aux besoins scolaires et à la polémique confessionnelle. Cette observation nous empêchera d'être trop sévères pour d'autres productions des Pères, par exemple leurs œuvres poétiques. Les drames écrits pour les écoles avaient surtout un but pédagogique. Si, parmi les innombrables productions de cette nature, par lesquelles les Pères charmaient leurs élèves et leurs protecteurs (un simple catalogue de ces pièces remplirait des volumes), nous ne trouvons pas une seule œuvre poétique de quelque valeur, nous ne pouvons pas nous en étonner beaucoup. Il en est de même des nombreuses poésies latines, dont les Pères, à la manière des humanistes, se gratifiaient entre eux et gratifiaient leurs pro-

tecteurs. Cette poésie néo-latine était, elle aussi, un fruit naturel de la salle d'école et, malgré le zèle pieux avec lequel les plus instruits des Pères cultivèrent ce genre, il resta toujours si dépourvu de puissance et de saveur, que personne aujourd'hui n'y peut trouver aucun charme. Un seul vrai poète s'est rencontré parmi les poètes néo-latins de l'Ordre, Jacques Balde[1]. On ne verra pas dans cette exception une preuve de la pauvreté de l'Ordre en force intellectuelle, mais on jugera que Balde mérite une double louange, parce qu'il constitue une exception unique. On comprend aussi très bien pourquoi les Pères n'ont que très rarement cultivé la langue et la littérature de leurs pays d'origine, et n'ont presque jamais, quand ils en eurent le loisir, produit quelque chose de vraiment remarquable; une littérature nationale n'avait pas pour un ordre international la même valeur que la littérature classique de Rome. De même, on ne peut nier que la Société de Jésus a rendu beaucoup moins de services à l'art, l'a moins encouragé et n'a pas eu autant de génie créateur dans les arts plastiques que les anciens ordres religieux. Ce qu'on appelle le style jésuite n'est pas une invention des Jésuites, et les artistes jésuites n'ont jamais été de grands artistes, sauf peut-être André del Pozzo, dont l'influence fut considérable, mais qui n'était qu'un décorateur plein de virtuosité. Les productions artistiques des Jésuites donnent d'ailleurs une assez triste idée du bon goût de l'Ordre. Car, dans l'ornementation de leurs églises comme dans la composition de leurs drames, les Pères avaient une prédilection pour une recherche banale d'effets superfi-

1. Jacques Balde (1600-1668), auteur de l'*Urania*, et de poésies lyriques latines et allemandes qui l'ont fait surnommer l'*Horace de l'Allemagne*. [N. du T.]

ciels, qui ne permet pas de jouir vraiment de leurs œuvres, qui glace au contraire le spectateur ou même provoque son sourire.

Il ressort de tout ce que nous venons de dire que le jugement qu'on devra porter sur la valeur intellectuelle de l'Ordre dépendra avant tout du jugement qu'on portera sur ses productions scientifiques. Si l'on devait évaluer la valeur des productions d'après leur masse, l'Ordre des Jésuites tiendrait sans contestation le premier rang parmi tous les ordres religieux, au point de vue de l'activité scientifique. Car la fécondité de ses savants est à quelques égards effrayante. Mais la qualité est souvent chez eux en raison inverse de la quantité. Des chercheurs originaux, des inventeurs, des esprits conquérants qui enrichissent les siècles du trésor de leurs pensées ne se trouvent ni parmi les nombreux et distingués astronomes de l'Ordre, ni parmi ses nombreux, laborieux et consciencieux historiens, ni parmi ses innombrables théologiens. Si l'on fait cette constatation, et si l'on réfléchit qu'aucune congrégation religieuse, ni avant ni après, n'a eu à sa disposition un nombre aussi énorme d'écoles savantes, et une telle masse de membres instruits, on devra reconnaître que l'importance intellectuelle de l'Ordre est très loin de répondre à la puissance inouïe qu'il a exercée pendant des siècles dans l'Église et l'École. Les Dominicains et les Bénédictins de Saint-Maur ont certainement produit en proportion bien plus que les Jésuites. Mais ils n'avaient pas l'art des Jésuites, pour s'accorder systématiquement des louanges mutuelles, et pour faire luire leurs lumières devant le monde. Aussi n'ont-ils pas obtenu une aussi brillante réputation.

4. — LA MORALE DES JÉSUITES.

Ce jugement n'implique pas naturellement qu'il faudra juger de même l'influence exercée par l'Ordre sur la vie spirituelle de la catholicité. C'est là une tout autre question, à laquelle on devra répondre tout différemment. Car l'influence de l'Ordre sur la vie spirituelle a été telle qu'on peut difficilement se l'exagérer. Pendant des siècles, il a si complètement dirigé le développement spirituel de l'Église catholique, qu'on ne peut rien comprendre au système catholique d'aujourd'hui, si l'on n'a pas toujours présent à l'esprit ce fait que, depuis 1540, il y a à Rome, à côté du pape blanc, un pape noir. Mais dans quelle direction s'est exercée cette influence? L'Ordre à anéanti l'Augustinianisme; il a anéanti le Gallicanisme; il a, non pas ressuscité, mais fait triompher définitivement le dogme de l'infaillibilité du Pape; il a fait accepter le dogme de l'Immaculée Conception de la Vierge, et il a poussé l'Église officielle à se fermer hermétiquement à toutes les idées modernes opposées aux conceptions et aux principes du Moyen Age. Tout le monde ne considérera pas cela comme des services rendus. Mais surtout on est porté à juger avec une extrême sévérité l'action exceptionnellement étendue exercée par l'Ordre dans le domaine de la théologie morale. A cet égard on a l'habitude, encore aujourd'hui, de parler d'une morale des Jésuites, et à cause de cette morale, on les redoute, on les a en horreur, on les condamne aujourd'hui comme il y a deux siècles, bien qu'ils n'aient épargné aucune peine pour répondre aux accusations portées à ce sujet contre eux. Voyons donc ce qui en est vraiment de cette morale si décriée.

Avant tout, les Jésuites nient qu'il existe une morale jésuitique particulière. Et en fait ils ont raison. Leurs théologiens moralistes n'ont pas inventé une conception nouvelle de la loi morale, ni une nouvelle méthode d'éthique théologique. Aussi, lorsque l'on parle de la morale des Jésuites, n'a-t-on pas d'ordinaire en vue une théorie particulière de l'éthique; on fait allusion à une série de jugements moraux, qui en réalité constituent des encouragements à l'immoralité, et qui ont donné au terme « jésuitisme » le sens d' « hypocrisie ». On considère comme la caractéristique de ces jugements, d'avoir pour objet d'enseigner comment on peut violer la loi morale tout en en respectant la lettre. Prenons, pour savoir si ces accusations sont justes, l'un ou l'autre des plus célèbres manuels de théologie morale écrits par des Jésuites, par exemple le *Compendium* de l'Espagnol Escobar, ou la *Medulla* du Westphalien Hermann Busenbaum, qui a été répandu en plus de 200 éditions, ou la *Théologie morale* du Tyrolien Laymann, nous remarquerons immédiatement qu'il y est question beaucoup plus d'actes immoraux que d'actes moraux. Mais cela ne nous autorise pas à les condamner sans autre forme de procès. Ces auteurs n'écrivent pas pour les laïques, mais pour les confesseurs; ils n'ont pas pour but d'exposer la doctrine de l'Église sur le devoir, mais de venir en aide aux confesseurs en leur fournissant un commentaire pratique du droit pénal ecclésiastique. Il faut donc avant tout considérer ces livres comme des manuels de droit pénal ecclésiastique, et nous efforcer naturellement de les juger à ce point de vue, quand bien même nous sommes un peu surpris de voir leurs auteurs analyser avec une complaisante minutie les perversions morales les plus scandaleuses. Le droit pénal ecclé-

siastique, qui a le confessionnal pour tribunal, se prête souvent, tout comme le droit pénal laïque, aux interprétations les plus diverses. De même qu'il en arrive pour le droit pénal laïque, les opinions des Jésuites sur la gravité du délit ou sur la responsabilité du délinquant diffèrent souvent beaucoup les unes des autres, et on peut distinguer parmi eux, comme parmi les docteurs juifs de la loi au temps du Christ, deux écoles, l'une rigoriste et l'autre indulgente. Dès l'origine, et conformément aux instructions d'Ignace aux confesseurs, les Jésuites ont appartenu en général à l'école de l'indulgence; ils ont contribué à faire triompher, dans la théologie morale catholique et dans la pratique du confessionnal, la tendance à l'indulgence. En général ils n'épargnent aucun moyen, pour que le pécheur obtienne, au tribunal de la pénitence, tout au moins le bénéfice des circonstances atténuantes. Pour cela, ils s'efforcent avant tout de restreindre autant que possible la notion de péché mortel, et d'étendre autant que possible la notion de péché véniel ou léger et le cercle des choses licites. Un péché, pensent-ils, n'existe que lorsque le pécheur a voulu faire le mal avec pleine conscience de son acte. S'il ne visait pas directement et intentionnellement à faire quelque chose de mal, on ne peut le condamner et le confesseur doit lui donner l'absolution, même si sa conduite est en apparence criminelle et a eu des conséquences immorales. Quelques exemples suffiront à montrer à quelles redoutables conséquences peuvent conduire ces principes, dans l'appréciation des diverses violations de la loi morale. La loi divine prescrit : Tu ne prêteras point de faux serments. Mais il n'y a faux serment que si celui qui jure se sert sciemment de paroles qui nécessairement doivent tromper le juge. L'emploi de termes équi-

voques est par conséquent permis, et même, dans certaines circonstances, l'emploi de la restriction mentale. Par exemple si un homme en a tué un autre en cas de légitime défense, il peut sans hésitation jurer devant le tribunal : « Je n'ai pas tué un tel », car il veut dire : « je ne l'ai pas assassiné. » Si un mari demande à sa femme adultère si elle a brisé le contrat conjugal, elle peut sans hésiter dire que non, puisque le contrat subsiste toujours. Et une fois qu'elle aura reçu l'absolution au confessionnal, elle peut dire : « Je suis sans péché », si en le disant elle pense à l'absolution, qui l'a délivrée du poids de son péché. Et si son mari reste incrédule, elle peut le rassurer en l'assurant qu'elle n'a pas commis d'adultère, si elle ajoute *in petto* « d'adultère que je sois obligée d'avouer ». La loi de Dieu ordonne : « Tu ne tueras pas. » Mais il ne s'ensuit pas que tout homme qui tue pèche contre ce précepte. Si, par exemple, un seigneur est menacé de soufflets ou de coups de bâton, il peut frapper à mort son agresseur. Mais, bien entendu, ce droit n'existe que pour le noble, non pour le plébéien. Car, pour un homme du peuple, un soufflet n'a rien de déshonorant. Si un noble peut craindre, en évitant un duel, de passer pour un lâche, il peut en toute conscience accepter un duel ou provoquer en duel. Si, malgré tout, il se fait encore des scrupules à cet égard, il peut calmer sa conscience en faisant appel à la direction d'intention ; c'est-à-dire s'il considère avoir eu en vue, non de se battre en duel, mais de se défendre contre une attaque à son honneur. La loi divine dit encore : « Tu ne commettras point d'adultère. » Mais il est permis de louer une maison à des courtisanes, pourvu que, lorsqu'on conclut le contrat, on n'ait pas directement pour but de faciliter l'exercice du métier de courtisane.

De même, un serviteur qui aide son maître à séduire une jeune fille, ne commet pas un péché mortel, s'il peut redouter, en cas de refus, des inconvénients graves, des mauvais traitements ou d'autres choses fâcheuses. On peut encore faciliter l'avortement d'une jeune fille enceinte, si sa faute peut être une cause de déshonneur pour elle ou pour un membre du clergé. Si l'on ne fait pas usage de cette latitude, on peut du moins favoriser l'abandon de l'enfant illégitime, pour éviter un scandale plus grave. On est seulement obligé de commencer par le baptiser, et de prendre des précautions pour qu'il ne meure pas de froid. On ne doit pas non plus être trop sévère pour les promesses de mariage, par lesquelles les séducteurs trompent si souvent les jeunes filles. Si le séducteur est de condition noble et la victime de condition inférieure, le premier n'a aucune obligation envers elle ; car la jeune fille devait dans ce cas prévoir que les promesses étaient sans valeur. On ne doit pas s'étonner si, d'après Escobar, la femme adultère peut légitimement conserver le prix de son déshonneur qu'elle a illégitimement acquis. La loi divine dit enfin : « Tu ne déroberas point ». Le vol ordinaire est naturellement en soi un grave péché. Mais si un serviteur est contraint à des services autres que ceux pour lesquels il a été engagé, ou s'il a de bonnes raisons de trouver ses gages trop faibles, il peut, sans qu'il y ait péché, se « dédommage » en secret. De même des gens pauvres peuvent sans péché faire entrer en contrebande de petites quantités de marchandises soumises aux droits. Car on peut hésiter sur la question de savoir si la contrebande est en soi un péché. En tous cas, aucun fraudeur n'est moralement tenu de restituer à l'État les sommes dont il l'a frustré.

Comme on le voit, il n'est pas très difficile de se

préserver des péchés mortels. On n'a qu'à faire usage, selon les circonstances, des excellents moyens admis par les Pères, l'équivoque, la restriction mentale, la théorie raffinée de la direction d'intention, et on pourra sans péché commettre des actes que la foule ignorante tient pour des crimes, mais dans lesquels même le plus sévère des Pères ne peut trouver un atome de péché mortel. Naturellement il faut pour cela beaucoup d'ingéniosité et de savoir. Car rien n'est plus difficile que de discerner le degré de culpabilité d'une action. Le laïque en est, en règle générale, absolument incapable. Il ne peut pas juger lui-même de son état moral. Il doit laisser ce soin au confesseur, et celui-ci ne peut le faire que s'il a étudié à fond la science difficile de la théologie morale, et en s'aidant consciencieusement des livres savants des théologiens moralistes.

Les inventeurs de ces singulières doctrines n'étaient nullement eux-mêmes des hommes immoraux, mais au contraire des ascètes rigoureux et dignes de respect. Qu'est-ce qui a donc pu les amener à des paradoxes si extraordinaires qu'on a cru pouvoir leur attribuer le principe : la fin (bonne) justifie les (mauvais) moyens? Ce n'est certes pas une complaisance secrète pour le mal et la perversité qui trouvaient une satisfaction innocente à leur table de travail, mais c'était la volonté de développer jusque dans ses dernières conséquences et par des exemples de la dernière précision, la conception qu'ils s'étaient faite, par avance, de la vraie nature des divers péchés. Cela ne veut pas dire que ces théories fussent uniquement d'inutiles exercices d'une logique sophistique. Elles avaient acquis, au contraire, une importance pratique considérable, grâce au système du *Probabilisme*, c'est-à-dire la doctrine d'après laquelle une manière d'agir est permise, quand il est,

non pas certain, mais vraisemblable qu'elle soit permise, parce qu'on peut la justifier par l'opinion d'un ou plusieurs « auteurs graves » de ces livres de morale. Les Jésuites ne sont pas non plus les inventeurs de cette doctrine, mais ils l'ont poussée jusqu'à ses dernières conséquences, et ils l'ont maintenue mordicus, tandis que les théologiens des autres ordres ont eu la sagesse, ou de l'abandonner, ou du moins de la restreindre sensiblement. Eux, l'ont maintenue, bien que l'un de leurs généraux, Thyrsus Gonzalès, ait fait son possible pour la leur faire abandonner. La probabilisme est ainsi devenu, au sens propre des mots, la doctrine de l'Ordre [1].

Pour défendre leur théologie morale, les Jésuites se plaisent à invoquer l'exemple de Jésus qui, d'après eux, a fait usage de la restriction mentale [2], et surtout à citer les imprécations contre les Pharisiens « qui imposent aux hommes des fardeaux pesants et insupportables et leur ferment ainsi le royaume des cieux ». Mais il suffit de comparer leur interprétation des commandements de Dieu avec l'interprétation

1. Pour apprécier exactement les règles de la casuistique il est bon de se référer à l'édition des *Provinciales* par l'abbé Maynard (1852, 2 vol.), où il a essayé de réfuter les accusations de Pascal et d'expliquer les opinions émises par les casuistes, et surtout à l'édition des *Provinciales* de M. Molinier (1891, 2 vol.), où il a cité les textes exacts des casuistes que Pascal n'a pas toujours bien cités ni bien compris, et indiqué ce qu'il y a d'excessif, soit dans les accusations de Pascal, soit dans les rectifications de Maynard. On ne doit pas oublier que les généraux Nickel et Oliva, ainsi que les XI[e] et XII[e] congrégations générales, ont dû protester contre la morale relâchée de certains casuistes, ce qui prouve que l'on ne peut rendre l'Ordre entier responsable de ces excès. Toutefois la tendance relâchée, le *laxisme*, l'a emporté sur le rigorisme, et Alphonse de Liguori, un représentant du laxisme, a été canonisé en 1839 par l'influence des Jésuites.

2. *Jean*, *VII*, *8-10* : Jésus dit à ses frères : « Montez à cette fête ; je n'y monte pas encore. » Mais, comme ils y furent montés, il y monta aussi, « non pas publiquement, mais en secret ».

qu'en donne le Christ dans le Sermon sur la Montagne, pour reconnaître qu'ils ont suivi, non les traces du Christ, mais celles des Pharisiens à qui s'adressaient ces imprécations. Quand ils voyaient un péché mortel dans le fait de manquer la messe sans excuse valable, et permettaient aux enfants de laisser mourir de faim leurs parents hérétiques ou de les conduire au bûcher; quand ils traitaient de péché mortel la désobéissance au prêtre, mais permettaient au noble débauché d'abandonner la victime de sa luxure; quand ils enseignaient que c'était un péché mortel de ne pas payer les dîmes ecclésiastiques, mais permettaient de prêter un faux serment, pourvu qu'on fît un judicieux usage des « paroles à double sens », ils nous font penser non à l'Évangile, mais au Talmud. En réalité, il y a une grande affinité entre eux et les rabbins talmudistes, et cela, non seulement dans certaines particularités de doctrine et dans le prix extraordinaire qu'ils attachent à l'autorité des docteurs de la loi, ce qui conduit dans la pratique les uns et les autres à compter les témoignages au lieu de les peser, mais dans toute leur manière d'interpréter la loi morale et de résoudre les divers problèmes de l'éthique. Pour les uns et les autres, la loi morale n'est pas une règle innée dans notre conscience, mais une somme de commandements extérieurs, qui ne se distinguent pas radicalement, soit en fait, soit en théorie, des pures prescriptions de rituel et de droit. Le professeur de morale en a assez fait, d'après les uns et les autres, s'il a montré de quelle manière l'homme peut se soumettre extérieurement à la lettre de ces commandements. Ni les uns ni les autres ne se préoccupent sérieusement de savoir si l'homme reste intimement convaincu de la vertu de ces commandements, et se montre fidèle, non à la lettre seule, mais à l'esprit de

la loi de Dieu. Les uns et les autres considèrent et commentent la loi morale, exactement comme font les juristes de la loi civile. Ce qui les préoccupe, ce n'est pas de déterminer la moralité d'une action, sa conformité intime avec la loi, c'est seulement sa légalité, sa conformité extérieure avec la lettre de la loi; et, afin d'appliquer ce système à tout le domaine de la vie morale, les uns et les autres entrent dans le détail de tous les cas particuliers, si bien que l'Éthique des Jésuites comme celle des Rabbins finit par paraître un ramassis de points de détails dont on ne peut embrasser l'ensemble, et qui, comme les « cas » des Jésuites, comportent les solutions les plus diverses.

5. — LA CONFESSION, LA POLITIQUE ET LA DÉVOTION.

L'activité inouïe déployée par l'Ordre dans le champ de la théologie morale montre déjà que cette science subtile avait pour lui une beaucoup plus grande importance pratique que les autres sciences. En réalité, celles-ci n'avaient souvent pour lui qu'une valeur décorative, tandis que la théologie morale était le pain quotidien, qui lui servait à remplir une tâche d'une haute valeur pratique, la direction des consciences par le *confessionnal*.

La confession avait déjà joué au Moyen Age un rôle considérable. Mais il est digne de remarque que, dans ce temps, le confessionnal n'existait pas. Évidemment, on ne sentait pas encore le besoin d'installer dans les églises un meuble de cette nature. Car la plupart des fidèles se confessaient rarement; ils ne confessaient d'ordinaire que les péchés mortels; très souvent, ils se confessaient plusieurs à la fois

dans le chœur. Le confesseur n'exerçait qu'exceptionnellement son influence sur toute la direction de la vie de ses pénitents. Ce n'est qu'au XVI[e] siècle que les catholiques considérèrent comme un devoir religieux de se confesser aussi souvent que possible et d'une manière aussi complète que possible. Ce n'est qu'alors que le confesseur devint pour chacun des fidèles ce qu'il est ou doit être encore aujourd'hui : le conseiller permanent dont le fidèle ne peut réclamer trop souvent les directions, s'il veut marcher dans la vie d'un pas sûr et d'un cœur tranquille. C'est alors seulement qu'on a inventé le confessionnal, et qu'il a occupé une place fixe dans l'église, à côté de la chaire du Moyen Age et de l'autel, ancien de plus de mille ans.

Nulle part ce développement et cette aggravation, d'une si haute portée, de la pratique de la confession, n'a trouvé des patrons plus zélés que dans l'Ordre des Jésuites. Déjà, lorsqu'il n'était qu'un directeur de conventicules, Ignace avait attaché la plus grande importance aux confessions aussi fréquentes et aussi complètes que possible. Comme chef d'Ordre, non seulement il fit de cette pratique un devoir personnel pour ses disciples, mais il leur recommanda d'y amener partout les laïques. Les résultats de cette méthode furent extraordinaires. Le confesseur jésuite jouit bientôt en tous lieux d'un crédit égal à celui du professeur jésuite, et le confessionnal put être partout considéré comme le symbole de la puissance et de l'activité de l'Ordre, au même titre que la chaire professorale et la grammaire latine.

De quelle manière le confesseur jésuite a-t-il d'ordinaire rempli cette difficile fonction? Si nous lisons les Instructions d'Ignace sur la confession et la théologie morale, nous devons reconnaître que l'Ordre s'est montré dès l'origine disposé à traiter le

pécheur avec douceur, que dans le cours des temps il s'est montré de plus en plus indulgent, et qu'enfin la douceur a dégénéré en relâchement. On en vint à ce point, que le confesseur se voyait contraint à donner l'absolution à un pécheur, contre son propre sentiment, si celui-ci pouvait s'appuyer sur l'autorité d'un casuiste jésuite, pour justifier sa manière d'agir. Nous avons des témoignages irrécusables des Jésuites eux-mêmes, qui constatent les effets désastreux de cette pratique. Car il y avait dans l'Ordre beaucoup d'hommes sérieux, qui étaient choqués des doctrines de quelques-uns des docteurs les plus réputés. Mais l'Ordre a persécuté ces censeurs incommodes, comme des brebis galeuses. Il était, en ces matières, impossible de lui faire la leçon et de le convertir. On comprend aisément pourquoi : cette habile indulgence était une des principales causes des succès des Jésuites comme confesseurs. C'est par là surtout qu'ils se conciliaient l'approbation et la faveur des grands et des puissants de ce monde, qui ont toujours eu plus besoin de la condescendance de leurs confesseurs que la masse des petits pécheurs.

On n'avait jamais vu de confesseurs tout-puissants dans les Cours du Moyen Age. C'est dans les temps modernes qu'apparaît cette figure caractéristique de la vie des Cours, mais c'est l'Ordre des Jésuites qui l'a implantée partout. On pourrait même supposer que l'Ordre s'est expressément acharné à entrer au service des princes. Mais la vérité est qu'il a été investi de ces fonctions comme des fonctions de l'enseignement : ce sont les princes qui ont voulu avoir des Jésuites pour confesseurs ; au XVIe siècle, les Pères eux-mêmes montraient d'ordinaire peu d'empressement à répondre à cet appel, bien que leurs supérieurs n'aient en général manifesté aucune

répugnance à les voir entrer au service des Cours. L'Ordre finit par s'accoutumer à un rôle qu'il n'avait d'abord accepté qu'avec des hésitations de conscience. Il arriva même à y attacher un grand prix, comme à une source importante de sa puissance, car s'il influait de toutes les manières, dans le sens de ses idées, sur la politique extérieure et intérieure des États catholiques, il y réussissait particulièrement en fournissant des confesseurs aux princes.

Au XVIe siècle, le gouvernement de l'Ordre ne voyait pas, il est vrai, d'un bon œil l'immixtion des confesseurs dans la politique. La cinquième congrégation générale rendit encore, en 1594, un décret qui prescrivait avec insistance la réserve aux confesseurs. Mais la religion et la politique étaient alors si étroitement entremêlées, qu'il ne fut pas possible de faire observer cette prescription. Les confesseurs d'ailleurs n'auraient pas pu, même s''ils l'avaient désiré, refuser leurs conseils aux princes, et avant tout c'était une obligation directe de leurs charges de détourner les princes de prendre des mesures qui les aurait mis en état de péché mortel. C'est ainsi qu'au XVIIe siècle ces confesseurs, non seulement obtinrent partout une influence politique appréciable, mais même acceptèrent parfois ouvertement des emplois ou des fonctions politiques. C'est alors que le Père Neidhart prit, comme premier ministre et grand inquisiteur, la direction de la politique espagnole; que le Père Fernandez siégea avec voix délibérative dans le Conseil d'État Portugais, que le Père Lachaise et son successeur remplirent expressément à la Cour de France les fonctions de ministres des affaires ecclésiastiques. — Rappelons-nous en outre le rôle joué par les Pères dans la grande politique, même en dehors du confessionnal : le père Possevino, comme légat pontifical en Suède, Pologne

et Russie; le Père Petre, comme ministre en Angleterre; le Père Vota, comme conseiller intime de Jean Sobieski de Pologne, comme « faiseur de rois » en Pologne, comme médiateur lors de l'érection de la Prusse en royaume; — on devra reconnaître qu'aucun ordre n'a montré autant d'intérêt et de talent pour la politique et n'y a déployé autant d'activité que l'Ordre des Jésuites. L'avertissement biblique, si souvent rappelé aux ecclésiastiques, « qu'aucun soldat du Christ ne se mêle aux affaires de ce monde », n'a guère été observé par lui; aussi a-t-il obtenu dans ce monde une situation et une puissance qui dépassaient de beaucoup celles de tous les autres ordres.

Quand même l'Ordre mettait tous ses soins à faire la conquête des princes et des classes dirigeantes, il n'oubliait cependant jamais la vocation à laquelle il avait à l'origine consacré toutes ses forces : la *mission intérieure parmi le peuple*. C'est pour cette raison que la chaire du prédicateur eut toujours pour lui une importance presque aussi grande que la chaire du professeur et le confessionnal. Mais il agissait sur les masses, moins encore par les prédications ordinaires, que par les missions populaires et par la nouvelle organisation qu'il donna aux confréries religieuses. Les premières sont certainement une de ses créations les plus originales. Leur objet était et est encore le réveil de la vie religieuse, dans les pays atteints d'indifférence religieuse ou infectés par l'hérésie. Comme moyens d'action, les Pères se servaient et se servent encore des prédications de pénitence et des exercices de pénitence. En général, leur succès dépassa toutes les espérances. Toutefois, l'influence exercée sur le peuple par ces missions des Jésuites n'a jamais été que passagère. Ils ont agi sur les laïques, d'une manière beaucoup plus profonde et plus durable,

par les nouvelles associations dans lesquelles ils ont peu à peu réuni sous leur bannière des adhérents de toute classe, étudiants et écoliers, bourgeois et paysans, compagnons et apprentis, prêtres et même princes. Le but idéal de ces associations était d'ordinaire le culte de la Sainte Vierge; le résultat pratique fut la création de milliers de petites églises dans le sein de la grande Église, sur le dévouement desquelles l'Ordre pouvait compter sans réserve. C'est surtout par ces confréries que l'Ordre a essayé d'agir partout, à sa manière, sur la dévotion populaire. Il y a réussi en général sous une forme très particulière. Il s'est appliqué, avec tout son zèle, à développer l'amalgame composite des croyances populaires du Moyen Age avec toutes les pratiques qui y étaient associées, processions, pèlerinages, indulgences, absolument comme si les intérêts les plus élevés de la religion et de la classe populaire y étaient attachés.

Les Franciscains avaient déjà pratiqué avec excès le *culte de la Vierge*, mais les Jésuites allèrent plus loin encore. Ils exaltèrent Marie comme la fille adoptive de Dieu, son sein comme la pure demeure de la Sainte-Trinité, sa poitrine comme la plus belle des beautés, son lait comme la plus douce des douceurs. Ils enseignaient qu'il était difficile d'arriver à la félicité bienheureuse par le Christ, que c'était facile par la Sainte Vierge. Ils découvraient sans cesse de nouveaux lieux de pèlerinage dédiés à Marie; ils décrivaient de nouveaux et innombrables miracles dus à la mère de Dieu; ils faisaient consacrer à Marie des colonnes, des autels, des tableaux sans nombre; ils composaient des centaines de livres à la louange de la reine des cieux; ils lui dédiaient même souvent d'autres productions de leur plume, voire des ouvrages de théologie morale traitant souvent de

sujets très peu édifiants. Mais Marie ne leur faisait pas oublier les *Saints*. Partout où le culte d'un saint avait été supprimé par les hérétiques, ils ne tardaient pas à le faire revivre ; s'ils le croyaient utile, comme ce fut le cas en Bohême, ils inventaient et exaltaient avec art de nouveaux patrons (comme Jean de Népomuk) et, là où ils le pouvaient, ils encourageaient la vénération des saints de leur ordre, Ignace, Xavier, François de Borgia, etc. En outre ils créèrent, à la fin du XVII[e] siècle [1], un culte d'un genre tout nouveau, auquel on ne trouve rien à comparer parmi les dévotions souvent si singulières du Moyen Age, le culte du *Sacré Cœur de Jésus*, dont à Rome tout d'abord on ne voulut rien savoir, « parce qu'on aurait eu alors le droit de faire tout aussi bien des yeux, de la langue et des autres membres du Christ l'objet d'une dévotion spéciale ». Ils ne s'attachèrent pas avec moins de zèle à la vénération pour la Sainte Croix, pour les images et les reliques, qui naturellement se multipliaient de tous côtés, suivant les besoins : reliques de saint Ignace et de saint Xavier, mais aussi précieuses reliques antiques, cheveux de la Sainte Vierge, morceaux de son voile, de son peigne, ossements des Innocents, ossements gigantesques de saint Christophe, etc. Comme on pouvait s'y attendre, les reliques les plus neuves accomplissaient autant de miracles que les anciennes. Les vêtements de saint Ignace, et aussi, dans quelques cas, le gros volume des statuts de l'ordre, favorisaient l'heureuse délivrance des femmes en couches. L'eau de saint Ignace, qui consistait en une eau quelconque dans laquelle on plongeait des reliques ou simplement

1. En 1697. Déjà en 1676 Clément XI avait approuvé la fête du *Sacré Cœur de Marie*. [N. du T.]

des médailles de saint Ignace, guérissait toutes les maladies sans exception, et même les péchés; aussi les Pères miséricordieux en préparaient-ils des cuves entières. Bien entendu les reliques de saint Xavier n'avaient pas moins d'efficacité. En un mot, les Pères l'emportèrent encore ici sur tous les anciens ordres, par leurs dévotions spéciales.

On comprend dès lors qu'ils n'avaient aucune raison de ne pas admettre toutes les superstitions du Moyen Age, même les plus grossières. Plus tard ils se sont fait gloire de ce que quelques-uns des leurs, Adam Tanner [1], et surtout Frédéric Spée [2] eurent le courage de combattre la folle croyance aux sorcières. Mais ils oublient d'ordinaire d'ajouter que cela valut à Tanner d'être persécuté par l'Ordre, et que Spée fut obligé de publier, en 1631, son célèbre ouvrage sous le voile de l'anonymat, et dans une librairie protestante. Car, à cette époque, l'Ordre était profondément attaché à la croyance à la sorcellerie, et persécutait avec zèle les sorciers. Mais il croyait, en même temps qu'aux sorcières, à toutes sortes d'autres maléfices, au mauvais œil, à l'onction des armes, qui guérit les blessures des absents, aux rosaires qui garantissent contre les traits et les balles, aux cloches consacrées qui protègent contre la tempête et le mauvais temps, et à tout ce qui subsistait encore de superstitions de ce genre. On doit dire qu'ils n'étaient pas les seuls de leur temps à se forger des imaginations crédules. D'autres hommes de la plus haute culture n'y échappaient

1. Adam Tanner, d'Innsbruck (1572-1630), auteur de l'*Astrologia sacra*. Il fut condamné pour hérésie pour avoir recommandé la douceur dans la procédure contre les sorcières. [N. du T.]

2. Frédéric de Spée, de Kaiserwerth (1591-1635). Sa *Cautio criminalis vel de processu contra sagas liber* parut anonyme, en 1631, à Rinteln, en Hesse, terre protestante. [N. du T.]

pas. Sans doute, mais les Jésuites considéraient comme leur devoir de défendre avec la dernière énergie ces superstitions dans leurs ouvrages. Le célèbre « marteau des hérétiques », Jacques Gretser, qui n'a pas laissé à la postérité moins de 267 ouvrages, a écrit, sur cet article de foi, avec un zèle aussi furieux que sur le sacrement de l'autel, et il ne passait pas du tout parmi les siens pour un esprit peu éclairé; il passait, au contraire, pour une des plus grandes lumières intellectuelles de l'Ordre.

Cet Ordre, d'une habileté profonde, a su utiliser pour sa cause tous les sentiments qui prédisposent l'homme à confier à autrui la direction de sa conduite et de son âme, la foi et la superstition, les scrupules de la conscience et le désir de s'en débarrasser le plus vite possible, la soif de miracles et de révélations comme la crainte de tout ce qui sort de l'ordinaire. En outre, il a su mettre à son service toutes les institutions qui, dans le monde, confèrent la faveur des hommes, la puissance et l'influence : l'École, l'Église, l'État; enfin il s'est emparé avec énergie de toutes les branches de l'activité humaine qui peuvent assurer à une corporation la prééminence matérielle et spirituelle, dans la rivalité des esprits et des intérêts : la littérature, la science, la politique, le commerce, l'industrie. Si l'on se rappelle tout cela, alors la puissance inouïe que l'Ordre a possédée au temps de son apogée, en Europe et hors d'Europe ne paraît plus une énigme et encore moins un miracle. Il a su l'art de prendre les hommes par leurs côtés « faibles », et de « s'accommoder » au monde, dans le bon et dans le mauvais sens du mot, « comme s'il en était une partie intégrante ». Ce fut sa *force*, mais aussi sa *faiblesse*; la source de sa *grandeur*, mais aussi la cause de la rapidité incroyable de sa *décadence* et de sa *chute*.

CHAPITRE VI

CHUTE, RELÈVEMENT RÉORGANISATION

1. — LUTTES INTESTINES ET DÉCADENCE.

Une armée ne conserve sa force combative qu'aussi longtemps que son général et ses officiers restent à la hauteur de leur tâche, et que les troupes observent docilement la discipline. L'Ordre des Jésuites était une armée, l'armée la plus sévèrement disciplinée et la plus solidement organisée des temps modernes. Elle devait éprouver dans son développement la vérité de cette loi. Aussi longtemps que les généraux et les officiers firent leur devoir et que l'esprit des troupes resta fidèle à l'idéal ancien, il sembla presque invincible. Alors, après chaque défaite, on le retrouvait aussi bien préparé au combat. Alors, il sortait vainqueur également des graves luttes intestines qu'il eut à traverser. Ces luttes intestines ne firent même que retremper ses forces, car chaque épreuve victorieusement traversée accroît la confiance en soi et la cohésion intérieure d'une communauté, surtout lorsque l'unité est une condition de vie indispensable, comme c'était le cas pour cette armée religieuse.

Nous avons vu qu'Ignace avait eu sérieusement à lutter contre l'esprit de particularisme national des Portugais. Mais cette lutte ne fut qu'un jeu d'enfants, en comparaison de la véhémente opposition qui s'éleva, également dans la péninsule ibérique, contre son quatrième successeur, l'habile, le rusé napolitain, Claudius Aquaviva (1581-1615).

Les Pères espagnols avaient été déjà dépités de ce qu'un Espagnol n'eût pas été choisi pour Général; mais leur irritation fut portée au comble quand ils virent le jeune général choisir de préférence des jeunes gens pour leur confier les charges les plus importantes de l'Ordre, et parmi eux naturellement un grand nombre de Jésuites non espagnols, surtout des Napolitains. Dans leur exaspération, ils formèrent le plan, dont l'instigateur fut surtout le Père Mariana, dont nous avons déjà parlé, de restreindre l'autorité souveraine du Général sur les provinces espagnoles de l'Ordre, de confier l'autorité suprême pour l'Espagne à un vicaire général et en même temps d'enlever au Général la nomination des principaux fonctionnaires de la province. Le plan avait des chances de succès. Car les mécontents pouvaient compter sur de puissants alliés et, au premier rang, l'Inquisition espagnole et le roi Philippe II. Mais Aquaviva sut, par une politique très habile, gagner à sa cause le pape Sixte Quint, et tenir ainsi d'emblée l'opposition en échec. Ce ne fut que sous Clément VIII, alors qu'Aquaviva était accidentellement éloigné de Rome, que les mécontents réussirent, par l'intervention de l'ambassadeur d'Espagne Olivarès, à exciter en secret le Pape contre lui. Sans avoir pris la peine de s'entendre d'abord avec lui, Clément ordonna immédiatement, au nom de son autorité souveraine, la réunion du parlement de l'Ordre, la Congrégation générale. Mais l'opposition, qui avait cru par là avoir

partie gagnée, s'était fait une complète illusion. Aquaviva commença par exercer une forte pression sur le choix des délégués. Il écarta ainsi tout un groupe de ses adversaires les plus redoutables, parmi lesquels Mariana. Puis, dès la première séance de la Congrégation générale, le 4 novembre 1593, il fit la proposition de nommer une commission, chargée de soumettre son administration à une rigoureuse enquête. Il se concilia ainsi la confiance de la majorité. L'enquête aboutit, comme on pouvait s'y attendre, à une éclatante justification du Général. Il fut en effet impossible de prouver qu'il eût violé les constitutions de l'Ordre. L'opposition se trouva donc déjà battue sur la question primordiale. Ce n'est pas elle, ce fut Aquaviva qui, dès lors, dirigea les débats, et il alla ensuite de soi, que les propositions de ses adversaires, en faveur d'une modification des Constitutions, n'eurent plus aucune chance de succès. Le Général les fit toutes échouer, avec une tactique très habile. Leurs efforts eussent été absolument infructueux, si le Pape n'avait pas, au dernier moment, obligé l'Ordre à en accepter quelques-unes. Aquaviva réussit, tout en affectant la soumission la plus humble, à rendre inefficaces dans la pratique les modifications imposées par le Pape.

Cette longue lutte se termina ainsi, non par une limitation, mais par un affermissement de l'autocratie du Général. Ce n'était pas seulement l'opposition, c'étaient aussi Philippe II et le Pape qui finalement se voyaient vaincus par le talent supérieur d'Aquaviva. Naturellement, les Espagnols furent très mortifiés par cet échec. Mariana, pour satisfaire sa profonde rancune, écrivit alors (sans oser le publier) son célèbre pamphlet *sur les infirmités de la Société de Jésus*, où il critiquait surtout amèrement l'auto-

cratie du Général, et le système de dénonciations qui régnait dans la Compagnie. Quant au gouvernement espagnol, il entreprit sérieusement de se débarrasser d'un général aussi gênant. Philippe II crut y parvenir en lui offrant l'archevêché de Naples, et Philippe III conçut même le projet de l'inviter à venir en Espagne et de l'y retenir prisonnier. Mais Aquaviva était beaucoup trop malin pour se laisser prendre dans les filets de ses adversaires. Il déclina leurs offres, dans les formes les plus courtoises, et leur enleva ainsi tout prétexte de se plaindre ouvertement de lui.

Le Général fit preuve de la même habileté consommée dans la grande querelle dogmatique qui se produisit à la même époque en Espagne, entre Dominicains et Jésuites, au sujet de la doctrine de la Grâce. Il jugea nécessaire de soustraire ce conflit à la juridiction de l'Inquisition d'Espagne. Mais il importait en même temps de ne pas attirer sur lui la colère de ce puissant tribunal. Il eut la sagesse d'attendre jusqu'au moment où la charge de Grand Inquisiteur devint vacante, et alors il décida le Pape à évoquer le conflit à Rome (1597). Clément VIII constitua alors une Commission spéciale, pour examiner la question. Mais les débats n'aboutissaient pas, aucune des parties n'étant disposée à faire des concessions. Le Pape inclinait plutôt du côté des Dominicains. Mais dès qu'il faisait mine de se déclarer dans ce sens, les Jésuites le menaçaient de réclamer la convocation d'un Concile œcuménique. Il en fut si effrayé, qu'il préféra se taire et s'abstenir. Il mourut, le 5 mars 1605, sans avoir pris de décision. La Commission suspendit alors ses travaux. Ce grand débat finit misérablement en queue de poisson. Mais les Jésuites avaient du moins obtenu de pouvoir continuer librement à enseigner leur doctrine. Ils étaient

sortis de ce nouveau conflit sans que leur crédit en eût souffert, et le mérite en revenait surtout à la sage politique d'Aquaviva.

Aquaviva fut, pour de longues années, le dernier des grands généraux de l'Ordre. Avec son successeur, le Romain *Mutio Vitelleschi* (1615-1645), le doux et conciliant « Ange de la Paix » qui, au lieu d'ordonner, ne savait que conseiller, et au lieu de punir admonester, la décadence de l'Ordre commence déjà. Le Général s'efface de plus en plus, enfermé dans les murailles du Gesù à Rome. Il ne gouverne plus l'Ordre, il le représente. Le gouvernement tombe de plus en plus dans les mains de l'état-major général et des officiers, c'est-à-dire des provinciaux et des profès, si bien que l'Ordre finit par apparaître, non plus comme une autocratie, mais comme une oligarchie à têtes multiples, qui défend aussi jalousement ses droits et son pouvoir vis-à-vis du Général, qu'autrefois la seigneurie de Venise vis-à-vis des Doges.

Cette évolution se manifeste aux yeux, surtout par le changement dans la situation des *profès*. Au lieu de mener dans leurs maisons la vie humble et pauvre de moines mendiants, comme les statuts le prescrivaient, ou bien de vivre parmi les hérétiques ou les païens comme envoyés des Papes, les profès se pressaient dans les collèges, où les statuts n'admettaient que des écolâtres ou des coadjuteurs, non seulement pour y occuper les postes les plus en vue, mais aussi pour y jouir en paix des riches revenus de ces établissements. Car ils se préoccupaient moins du travail que de la paisible jouissance de l'existence, et « ils abandonnaient volontiers aux jeunes le poids des affaires ».

Nous possédons des témoignages très instructifs, au sujet de la fâcheuse influence exercée sur l'acti-

vité des classes inférieures de l'Ordre, par ce relâchement de l'esprit militaire et monacal des troupes d'élite, non seulement dans les écrits des ennemis des Jésuites, mais aussi dans les décrets des Congrégations générales et dans les lettres encycliques des généraux. Au lieu de renoncer à leur fortune, dès leur entrée dans l'Ordre, comme le prescrivaient les statuts, les Jésuites différaient cette renonciation jusqu'à la quatrième année après leur admission. Mais il arrivait que, même alors, on fût obligé de les sommer expressément de remplir ce devoir, parce qu'ils trouvaient toutes sortes de prétextes pour en retarder l'accomplissement. Au lieu d'abandonner leur fortune à l'Ordre, comme Ignace les y avait formellement invités, ils la donnaient habituellement à tel ou tel établissement, et au lieu de ne plus s'occuper de leur fortune après y avoir renoncé, ils s'en réservaient expressément l'administration; ils en restaient ainsi en fait les possesseurs, et le vœu de pauvreté qu'ils avaient prononcé n'était plus qu'un faux-semblant. Du moment qu'ils pouvaient librement administrer leur propre fortune, ils ne se faisaient pas faute de prendre en mains l'administration des biens de parents trop occupés, de soutenir des procès devant les tribunaux civils sur des questions de propriété, de se faire liquidateurs de faillites, et de se mêler à une foule d'affaires qui sortaient tout à fait des attributions d'un religieux. Personne n'aurait censuré plus sévèrement qu'Ignace cette déplorable mondanisation de l'Ordre. Mais un grand nombre de ses membres ne s'en scandalisaient pas. Ils toléraient même des abus encore pires. On avait fait sonner bien haut l'absolue gratuité de l'enseignement dans les écoles jésuites. On continuait à maintenir ce principe, mais quant à la lettre seulement.

Car on n'avait aucun scrupule à accepter des présents, aussi souvent qu'on pouvait, des présents si considérables qu'on ne pouvait plus vraiment parler de gratuité. L'Ordre cherchait, de propos délibéré, à recruter les élèves les plus riches et s'efforçait, si possible, de les décider à se faire Jésuites, même s'ils n'avaient pas encore atteint l'âge prescrit par les statuts. On blâmait encore plus l'empressement avec lequel les Pères, pour accroître leurs revenus, se jetaient partout dans le commerce et l'industrie. Le Collège romain faisait fabriquer à Macerata des toiles en énormes quantités et les offraient à bas prix dans les foires. Les missions de l'Inde faisaient un trafic très fructueux de produits coloniaux, et les missions des Antilles, du Mexique et du Brésil, rivalisaient avec elles. A la Martinique, un procureur particulièrement entreprenant put, sans être empêché par ses supérieurs, créer de vastes plantations qu'il fit cultiver par des esclaves nègres, achetés à cet effet, exactement comme faisaient les riches planteurs.

Les contemporains furent encore plus scandalisés de voir les Pères pratiquer avec une si grande dextérité les opérations de banque et le commerce d'argent. Les collèges ne se contentaient pas de traiter entre eux toutes les affaires par des opérations de change, ils se chargeaient aussi de faire ces opérations pour des étrangers : c'est ainsi que la caisse de l'Ordre, à Rome, faisait, au nom du Gouvernement portugais, des paiements à l'ambassade de Portugal. C'est ainsi que lorsque Auguste le Fort s'en alla en Pologne, les Pères de Vienne ouvrirent un crédit sur les Jésuites de Varsovie à ce monarque besogneux. C'est ainsi qu'en Chine, les Pères prêtaient de l'argent aux marchands, et, dit-on, à gros intérêts, à 25, 27 et même 100 p. 100. On comprend dès lors que

l'Ordre se soit fait partout une réputation d'avidité. Vitelleschi fait remarquer, déjà en 1617, que ce vice lui est universellement reproché; le Général Caraffa avertit spécialement à ce sujet les procureurs, en leur recommandant d'éviter toute apparence de cupidité dans la réclamation des créances même les plus légitimes, et le Général Nickel envoya enfin une grande lettre circulaire pour rappeler l'Ordre à la pauvreté apostolique. Mais la préoccupation des intérêts temporels avait tellement envahi l'Ordre, que les Jésuites, dans leur ardeur à s'enrichir, ne respectaient pas toujours les droits d'autrui. Même un ami aussi dévoué de l'Ordre que Jean Sobieski, roi de Pologne, ne pouvait s'empêcher d'écrire au Général Oliva, après avoir constaté des actes révoltants de cette nature : « Je remarque avec une grande douleur, que la bonne renommée de votre Société a beaucoup à souffrir de votre zèle à accroître sa fortune, sans vous inquiéter des droits d'autrui. Je me sens obligé de demander instamment à votre Révérence de prémunir les Jésuites contre l'avidité et la passion de dominer, qui ne sont que trop visibles chez les Jésuites d'autres pays. Les recteurs cherchent à enrichir leurs collèges par tous les moyens. C'est là leur seul souci. »

Au temps d'*Oliva* (1664-1681), ces graves reproches étaient adressés aux Jésuites de tous côtés. Ces reproches ne pouvaient faire aucune impression sur ce sybarite qui menait la vie la plus indolente au Gesù et dans sa belle villa d'Albano. Mais même s'il avait été un autre homme, il lui eût été bien difficile de corriger ces abus. Il n'aurait certainement pas pu contraindre l'Ordre à y renoncer. Car les profès et les grands dignitaires de l'Ordre, à Rome, étaient déjà devenus si puissants sous Vitelleschi, qu'ils n'auraient plus supporté un Général énergique. Le

Général Goswin Nickel fut obligé, en 1661, d'abandonner la direction à un vicaire général, c'est-à-dire fut en fait déposé, uniquement parce que sa raideur à l'égard des membres les plus influents de l'Ordre, à Rome, leur était insupportable, et Thyrsus Gonzalès de Santillane, qui avait entrepris d'extirper de l'Ordre les doctrines morales condamnables, aurait subi le même sort, s'il n'avait pas consenti à temps à faire des concessions, qui étaient en contradiction avec ses convictions intimes. Les observateurs impartiaux avaient là une preuve que le successeur d'Ignace n'était plus un *autocrate* absolu, mais l'instrument d'une *oligarchie soupçonneuse.* Ce que l'opposition espagnole avait tenté d'obtenir sous Aquaviva, était plus que réalisé à la fin du XVIIe siècle. En fait, la constitution de l'Ordre était changée, malgré tous les efforts qu'on avait faits ostensiblement pour ne rien modifier à la forme des statuts.

Cette dangereuse transformation, dont le monde se doutait à peine, n'aurait pas été possible, si l'Ordre était resté soumis à la discipline de fer des premiers temps. Mais, de même que les Jésuites avaient su se soustraire de toutes les manières aux effets des vœux de pauvreté, ils ne se sentaient plus tenus envers le Général à cette subordination sans réserve et à cette obéissance passive, « *perinde ac cadaver* », qu'Ignace avait exigée avec une telle énergie. Et s'ils n'obéissaient plus au Général, ils obéissaient encore moins à leur chef d'armée suprême, au Pape. Lorsque Louis XIV fut en conflit avec Innocent XI, les Jésuites français ne prirent nullement parti pour la Curie, mais pour le roi, et quand le Clergé français se prononça d'une manière catégorique contre la doctrine de l'infaillibilité pontificale et l'autorité illimitée du Pape sur l'Église, ils se gardèrent bien de faire campagne en faveur des principes qui avaient été jadis

défendus par Lainez avec tant de logique et de force; ils s'allièrent au contraire avec les adversaires, ils osèrent même écrire en faveur des idées dites gallicanes, si bien qu'en 1687, à Rome, on condamna à être brûlés par la main du bourreau des ouvrages écrits sur ce sujet par des Jésuites. Des actes semblables de révolte ouverte devinrent de plus en plus fréquents. Lorsqu'en 1705 le légat pontifical de Tournon interdit aux chrétiens chinois le culte des ancêtres et de Confucius, non seulement les missionnaires jésuites ne lui obéirent pas, mais ils intriguèrent si bien contre lui, que l'empereur de Chine bannit du Céleste Empire cet envoyé importun. Ils n'agirent pas différemment quand la Curie, en 1715, 1735 et 1742 [1], interdit les rites dits « chinois », de la manière la plus solennelle. On ne retrouvait plus rien dans l'Ordre de ce dévouement sans réserve, si grandiose en son genre, avec lequel Ignace avait jadis consacré au Saint-Siège lui et les siens. L'Ordre n'obéissait plus que lorsque l'obéissance était conforme à ses intérêts. Pour le reste, il se comportait vis-à-vis de la Papauté à la façon des *Prétoriens*. Dès qu'un pape, comme le sérieux et excellent Innocent XI osait se mettre en travers de ses entreprises, il montrait immédiatement qu'il s'entendait parfaitement à combattre le Pape lui-même.

Les Jésuites se comportèrent, à l'égard des autres

1. Rien ne prouve que ce soient les intrigues des Jésuites qui aient fait bannir le légat Ch.-Th. Maillard de Tournon, et quand Clément XI, en 1715, condamna solennellement les rites chinois, la plupart d'entre eux se soumirent. Mais à regret, car ils savaient que cette interdiction était la ruine des missions en Chine. Ils profitèrent de la légation de Mezzabarba en 1720 pour obtenir de nouveau la tolérance pour les rites chinois. Mais quand Clément XII en 1735, puis Benoît XIV en 1742, les interdirent absolument, les Jésuites se soumirent et plusieurs périrent martyrs de la persécution qui détruisit leur œuvre. [N. du T.]

autorités ecclésiastiques et à l'égard des anciens ordres religieux, avec encore moins de ménagements qu'envers la Curie. Ils semblaient avoir pris pour règle de ne permettre à personne de rivaliser avec eux. Aussi, lorsqu'ils étaient entrés sur un territoire de mission, où d'autres Ordres évangélisaient avant eux, ils n'avaient pas de cesse qu'ils n'eussent forcé leurs rivaux à leur céder la place. Là où d'autres ordres se permirent, comme ce fut le cas en Chine, de contrecarrer leur action, il leur arriva même de s'allier avec les autorités païennes pour se débarrasser des perturbateurs. Ils agissaient de même à l'égard des évêques qui ne se conformaient pas à leurs vues. On ne peut s'étonner que dans beaucoup de cercles ecclésiastiques, et particulièrement parmi les anciens ordres, non seulement on les jalousât, mais qu'aussi on les prît en aversion et en haine.

Cette avidité et cet esprit autoritaire, cet oubli méprisant des vœux, cet abandon de l'ancien idéal, auraient été des plus faciles à accepter, s'ils avaient prouvé, par l'importance de leurs services, que l'Église ne pouvait pas se passer d'eux. Mais ce n'était plus le cas depuis la fin du XVIIe siècle. Ce n'était plus que dans le domaine des missions païennes que l'Ordre faisait encore des progrès marquants. Dans les autres branches de l'activité de l'Ordre se manifeste au contraire une disette vraiment lamentable d'hommes de talent, et même dans les écoles des Jésuites on découvre une décadence inquiétante. Tandis que de tous côtés, dans l'Europe centrale et occidentale, se font jour de nouvelles idées, de nouveaux idéals dans le domaine de l'instruction publique, les écoles des Jésuites restent attachées au plan d'études démodé de la *Ratio Studiorum* de 1599. Jamais ils n'avaient pu renoncer au vieux et funeste système du changement continuel de maîtres, sans

parler des mauvaises pratiques pédagogiques qu'ils avaient empruntées aux humanistes. Aussi l'école jésuite, non seulement ne progressa pas, mais tomba en décadence. Au XVIIIe siècle, l'ignorance du clergé n'était nulle part aussi grande que dans les pays où les Jésuites étaient maîtres des séminaires; nulle part l'activité intellectuelle n'était aussi faible que dans les terrtioires où l'Ordre avait le monopole absolu de l'enseignement; nulle part les Universités n'étaient tombées aussi bas, que là où les Pères professaient en lisant leurs cahiers. La discipline de leurs établissements, jadis si renommée, était aussi gravement ébranlée, et même le latin de leurs élèves n'était plus d'une supériorité indiscutable, bien que le latin fût toujours la seule langue qu'on apprît dans leurs collèges. On comprend que les gouvernements d'Autriche et de Bavière, et finalement celui même d'Espagne, aient essayé de porter remède à un pareil état de choses. Malheureusement l'Ordre n'avait ni la force ni le désir de procéder à une réforme radicale. Il était désormais évident que son rôle d'éducateur était achevé. Ce n'était plus que dans l'Amérique centrale et dans l'Amérique du Sud qu'il rendait encore des services à ce point de vue. Mais étant donné le niveau du développement intellectuel de ces contrées, ce n'était qu'un mérite secondaire.

La décadence de l'Ordre, à la fin du XVIIe siècle et au commencement du XVIIIe, était si profonde qu'Ignace aurait eu quelque peine à reconnaître son œuvre. L'enthousiasme, qui lui avait donné naissance, était éteint; la discipline, qui avait été un des éléments essentiels de sa fécondité, était sérieusement ébranlée; la constitution, à laquelle elle devait avant tout ses plus brillants triomphes, était désagrégée et viciée. Ceux qui ne le jugaient pas sur des exceptions isolées, mais dans l'ensemble de son activité,

ne pouvaient pas douter que son heure eût sonné, car il n'avait plus assez de clairvoyance et d'énergie pour se réformer lui-même, et il n'y avait pas à songer à une réforme qui lui serait imposée du dehors.

2. — LA SUPPRESSION DES JÉSUITES.

Aucune société religieuse n'a, depuis sa naissance, excité des amitiés et des inimitiés aussi vives, n'a occupé d'une manière aussi constante l'opinion publique en Europe, n'a donné naissance à autant de légendes et n'a mis autant de plumes en mouvement que la Société de Jésus. Si nous parcourons cette énorme masse d'écrits, dont la critique est loin d'avoir été faite, et si nous y ajoutons les jugements exprimés accidentellement par d'éminents hommes d'État, des philosophes, des poètes[1] sur tel ou tel côté de l'activité de l'Ordre, nous constatons que le jugement porté par l'opinion publique sur lui est devenu de plus en plus défavorable avec le temps. Dans ses jeunes années, les protestants eux-mêmes faisaient l'éloge des Jésuites comme éducateurs. Dans l'Église catholique, on saluait d'une voix presque unanime avec admiration et avec joie chacun de ses progrès. Mais, depuis le commencement du XVIIe siècle, les choses changent de face. Même dans le camp catholique, on l'attaque par des pamphlets, tels que l'*Anti-Cotton* et les *Monita Secreta*, qui dépassent en méchanceté tout ce que les protestants ont écrit contre lui. Au moment où l'on s'y attendait

1. Le plus grand des poètes de la Renaissance anglaise, Shakespeare, peut lui-même être cité. La Conspiration des poudres l'a poussé à s'exprimer d'une manière très satirique sur la doctrine jésuitique de l'équivoque, *Macbeth* : acte II, scène III, *The porter* : « Here's an equivocator, that would swear in both the scales against either scale. »

le moins, presque partout les hommes éclairés se détournent de lui, pour lui déclarer la guerre au nom de la civilisation, et finalement il reste presque isolé. Presque partout, même dans les pays catholiques, il passe pour un ferment d'obscurantisme et de corruption, dont on désire et dont on provoque la destruction par tous les moyens.

Le pays, où ce revivement de l'opinion publique s'est produit de la manière la plus rapide et la plus violente, a été la France. Depuis l'origine l'Ordre y avait eu, en face de lui, deux puissants ennemis, le Parlement de Paris et l'Université de Paris. Tous deux avaient, nous le savons, cherché par tous les moyens à empêcher son établissement en France. Tous deux sont restés presque toujours, dans la suite des temps, ses adversaires irréconciliables. Mais, à ces deux ennemis, vint s'en joindre un troisième, après l'année 1640, les pieux solitaires de Port-Royal, qui avaient entrepris de rendre la vie religieuse plus active et plus profonde, par un réveil de l'Augustinianisme, les *Jansénistes*. Le fait seul que ces Jansénistes trouvaient tant d'admirateurs et d'adhérents parmi les hommes les plus haut placés et les plus cultivés, suffisait à animer les Jésuites contre eux. Comme l'opposition foncière qui existait entre eux et cette forme nouvelle de piété fut bientôt visible à tous les yeux, ils n'eurent point de cesse qu'ils n'eussent amené la Curie et la monarchie absolue à écraser sans ménagements le Jansénisme. Mais ce triomphe devait leur coûter cher. Dès 1656, le Janséniste Pascal, un des esprits les plus puissants et les plus profonds que la France ait produits, publia une satire contre la théologie et la doctrine morale des Jésuites, qui produisit une sensation extraordinaire par l'éclat de sa forme autant que par l'importance de son contenu. Toute la France cultivée dévora les *Lettres d'un*

Provincial et les admira. En vain les Jésuites prouvèrent que le spirituel pamphlétaire avait souvent travaillé trop vite et avait quelquefois compris de travers les théologiens casuistes. Il leur fut impossible, ce qui eût été pourtant l'essentiel, de fournir la preuve qu'il eût dénaturé la tendance générale de leur théologie morale, et il leur fut encore plus impossible d'opposer à ce premier chef-d'œuvre de la prose classique française une réponse aussi spirituelle, aussi entraînante et aussi convaincante. Ils durent alors apprendre pour la première fois, à leurs dépens, qu'en France le ridicule tue. Ce que Pascal avait commencé, les philosophes du XVIIIe siècle le continuèrent. Ils excitèrent contre l'Ordre la haine et le mépris des gens cultivés. Au milieu du XVIIIe siècle, il n'avait plus en France que deux amis, le roi et le haut clergé. Mais cette amitié lui était plus nuisible qu'utile, et ce qui est pis, elle ne lui resta pas fidèle, mais s'éclipsa au premier assaut de l'opinion publique.

Si l'Ordre n'avait eu d'ennemis qu'en France, il aurait pu regarder encore l'avenir avec confiance. Mais l'opinion publique de l'Europe entière prenait son mot d'ordre en France. La déclaration de guerre des amis des lumières en France ne valait pas pour la France seule ; c'était la guerre aux Jésuites dans toute l'Europe. Et dans quelle situation cette guerre les trouvait-elle ? Leur société était déchue, ébranlée jusque dans ses fondements, dépourvue d'enthousiasme, de talents, de force morale ! Sans être prophète, on pouvait être certain qu'elle devait succomber, succomber sans longue lutte, aussitôt que la plus forte et la plus brutale des puissances de l'époque, le pouvoir monarchique, s'unirait contre eux avec les libres penseurs. Ce qui est curieux, c'est que la catastrophe ne se produisit pas d'abord

en France, mais dans l'État que la Société avait conquis le plus vite, où elle avait dominé le plus longtemps et le plus complètement, en Portugal. Elle y succomba, non sous les coups d'un ancien adversaire, mais sous ceux d'un ancien disciple, dont elle se croyait sûre et qu'elle avait pour cela même porté au pouvoir, Joseph Carvalho, marquis de Pombal. Enfin, ce qui fut l'occasion de sa chute, ne fut pas un de ces incontestables abus de puissance, dont elle s'était rendue coupable en Portugal comme ailleurs, mais la résistance très légitime qu'elle opposa quand on voulut détruire une de ses plus belles créations : l'État jésuite du Paraguay.

Déjà avant que Pombal arrivât au ministère, le 15 janvier 1750, un traité de délimitation avait été conclu entre l'Espagne et le Portugal, par lequel la première de ces puissances abandonnait au Brésil les sept réductions de l'État jésuite du Paraguay situées à l'Est de l'Uruguay. En conséquence de ce traité, le gouvernement espagnol ordonna, peu de temps après, aux Pères de ces réductions, d'abandonner dans le délai d'un an ces admirables et florissants établissements avec les 30 000 Indiens qui les habitaient, et à fonder une nouvelle colonie de l'autre côté du fleuve sur le territoire espagnol, c'est-à-dire à recommencer une entreprise nouvelle dans le désert. Cet ordre ne prouva pas seulement que les Jésuites avaient perdu à Madrid, comme à Lisbonne, leur influence prépondérante, il prouva aussi que le gouvernement espagnol introduisait dans sa politique coloniale le système de brutalité imbécile, qui lui préparait pour l'avenir les pires catastrophes dans son immense empire colonial. Il arriva alors ce que les deux gouvernements auraient bien pu prévoir d'avance. Non seulement les Indiens, mais aussi quelques-uns des Pères résistèrent à la commission

portugaise de délimitation. Lorsqu'en conséquence les deux puissances contractantes firent entrer, en 1756, dans le territoire de l'Uruguay, deux petites armées, les Peaux-Rouges chrétiens prirent les armes à San Juan contre les soldats conduits par le corrégidor Nicolas de la Conception. Une bataille en règle eut lieu, qui naturellement fut gagnée par les Européens. Mais alors les Indiens commencèrent une guerre acharnée de guérillas, dont les troupes portugaises eurent principalement à souffrir. Épuisées, décimées et démoralisées, elles finirent par se retirer, et comme les deux gouvernements étaient pour d'autres motifs mécontents du traité, le malheureux règlement de frontière fut révoqué en 1760, et le territoire de mission de l'Uruguay restitué à l'Espagne.

Ces événements sont le point de départ de la ruine, non seulement de l'État jésuite du Paraguay, mais de l'Ordre des Jésuites.

Pombal, profondément irrité depuis longtemps de l'influence exercée par les Jésuites sur la Cour et le gouvernement, résolut de supprimer l'Ordre en Portugal. Dès le 19 septembre 1756, il fit chasser tous les Jésuites de la Cour. Peu après, en 1757, il publia son célèbre *Court exposé sur le royaume des Jésuites au Paraguay* qui, malgré la froideur officielle du style, était une déclaration de guerre contre la Société, devenue un danger public, en se permettant de fonder un État à elle, en dehors de toutes autorités civiles, et qui avait ainsi révélé clairement les calculs politiques qui l'avaient dirigée partout et toujours. Ce manifeste, en forme d'exposé, produisit un effet énorme. Le Pape Benoît XIV lui-même, profondément troublé, tint conseil et ordonna, sur les instances presque menaçantes de Pombal, une enquête sur les établissements de l'Ordre en Portugal, qui fut confiée au

cardinal Saldanha. Cette enquête, à laquelle naturellement Pombal mit la main, sembla justifier les pires accusations dirigées contre les Jésuites, surtout en ce qui concernait les opérations de commerce et de change. Même si les accusations du cardinal étaient exagérées, elles n'étaient pas toutefois sans fondement. Et le pis, c'est que tout le Portugal les crut vraies. Alors Pombal se décida à porter le dernier coup à l'Ordre, qui venait d'être ainsi mis au pilori par la plus haute autorité ecclésiastique. Le mystérieux attentat du 3 septembre 1758, contre le roi Joseph, lui en fournit le prétexte. Mais ce qui le peint tout entier, c'est qu'il prépara son attaque en secret pendant de longs mois, pour accabler, en même temps que l'Ordre, la noblesse qui s'opposait à sa politique. Le 13 décembre, les Jésuites de Lisbonne furent arrêtés comme complices de l'attentat; le 19 janvier 1759, Pombal mit la main sur les autres Jésuites portugais et confisqua en bloc leur énorme fortune; enfin, le 3 septembre, il décréta le bannissement de l'Ordre de tous les territoires de la monarchie portugaise. La majorité des proscrits furent aussitôt empilés comme des harengs à bord de quelques navires de commerce et déposés presque sans ressources sur la côte de l'État pontifical. Mais il en conserva un assez grand nombre en prison, pour assouvir sa vengeance sur eux, et dans le nombre le plus influent, donc le plus dangereux à ses yeux, le Père Malagrida. Il fit instruire un procès dans les formes contre cet homme, d'abord comme coupable de haute trahison; puis, comme cette accusation ne tenait pas debout, il le traduisit devant le tribunal de l'Inquisition comme *hérétique*! L'Inquisition finit par se plier à ses volontés. Le 20 septembre 1761, le malheureux fut, dans un autodafé solennel, étranglé et brûlé. — Sans doute Pombal

était convaincu que les Jésuites étaient un danger pour l'État. Mais la profonde duplicité, la ruse infernale, la brutale cruauté de sa conduite restent sans excuses. La ténacité d'oiseau de proie, qui est si souvent un des traits de caractère des grands hommes d'État, s'est manifestée ici chez Pombal comme le fond de sa nature; elle a entaché sa mémoire, et elle est loin d'avoir servi au succès de la grande œuvre de régénération qu'il avait entreprise dans un État profondément corrompu. Il a inutilement fait des martyrs et préparé lui-même la voie à une réaction ultérieure.

En France, on s'y est pris avec beaucoup plus de ménagements pour dissoudre l'Ordre. Les Jésuites sont convaincus encore aujourd'hui que leur chute y a été la conséquence d'un acte de courage. La marquise de Pompadour, maîtresse de Louis XV, aurait conspiré avec Choiseul pour détruire l'Ordre, dans sa fureur de n'avoir pu obtenir l'absolution du Père de Sacy. Cette conspiration est une légende. En réalité, la cause de la chute de l'Ordre fut la haine et le mépris des classes cultivées contre les Jésuites; l'occasion fut le grand scandale de l'affaire Lavalette. Le Père de Lavalette avait, en qualité de procureur des missions des Antilles, réorganisé le commerce des denrées coloniales et, avec l'aide de diverses maisons de banque françaises, il avait entrepris des spéculations commerciales, sur une vaste échelle, à la Martinique. Mais, comme pour beaucoup d'agioteurs, ses spéculations furent malheureuses, et il se trouva bientôt impliqué dans plusieurs importants procès civils. Cette aventure est significative pour l'esprit et la discipline de l'Ordre au milieu du XVIII[e] siècle. Lavalette avait pu entreprendre des affaires gigantesques sans que ses supérieurs, à ce qu'on affirma dans la suite, en

aient eu la moindre idée. Mais il y a mieux. Au lieu d'étouffer le scandale en payant les dettes de Lavalette (2 400 000 livres, somme respectable pour l'époque, mais l'Ordre possédait à la Martinique seule pour plus de 4 millions de biens-fonds), les supérieurs de l'Ordre en France, voyant que les créanciers ne *voulaient pas se contenter des messes pour les morts* en remboursement de leurs créances, donnèrent au scandale un énorme retentissement, en obtenant un ordre de cabinet qui renvoyait à la grande chambre du Parlement de Paris tous les procès de l'affaire Lavalette. On a dit avec raison qu'on avait ainsi transformé un procès civil contre Lavalette en un procès criminel contre l'Ordre tout entier. Car le Parlement ne se contenta pas de condamner le Général des Jésuites à payer toutes les dettes de Lavalette, il profita de la circonstance pour examiner les Constitutions de l'Ordre et, en conséquence de cet examen, il déclara, le 8 juillet 1761, que l'établissement de l'Ordre en France était illégal. Le roi intervint encore une fois en faveur des Pères aux abois. Il ordonna, le 2 août, au Parlement de remettre à un an le jugement définitif sur la légalité des constitutions de l'Ordre. Mais ce n'était pour les Pères qu'une suspension de l'arrêt de mort. Tandis que le Parlement continuait, sur d'autres points, sa guerre contre les Jésuites, le roi de son côté exigeait tout au moins des modifications aux Constitutions. Mais, ni le Général Ricci ni le Pape Clément XIII ne purent être amenés à céder sur ce point. Le premier se rendit si peu compte de la gravité de la situation qu'il déclara tout net : *Sint ut sunt, aut non sint*[1]*!* Cela signifiait pour la France :

1. « Qu'elles soient ce qu'elles sont [les Constitutions] ou ne soient plus. » Cet attachement inviolable aux Constitutions de

non sint. Le 6 août 1762, le Parlement de Paris ordonna la suppression de l'Ordre. Le 14 juin 1763, le roi déclara tous les bien de l'Ordre confisqués au profit de la Couronne. L'Ordre cessait d'exister en France, après y avoir travaillé pendant 200 ans.

Tous les esprits judicieux comprirent à Rome qu'il fallait accepter en silence une mesure qui avait été saluée avec jubilation par la France entière. Mais le Pape Clément XIII n'était pas un esprit judicieux. Il se laissa, comme le dit son successeur Clément XIV, *arracher* par le Général Ricci une *bulle* dans laquelle, non content de confirmer à nouveau tous les privilèges de l'Ordre, il se portait garant, en termes solennels, de son innocence et de ses vertus. C'était braver inutilement, non seulement le Portugal et la France, mais toute la maison de Bourbon et l'opinion publique de tous les pays latins. Le seul résultat de la bulle fut une cruelle humiliation pour le Saint-Siège. A Naples, en Sicile, à Milan, à Venise, la promulgation de la constitution fut interdite; en France, elle fut, en plusieurs villes, brûlée par la main du bourreau; en Portugal, on déclara coupable du crime de lèse-majesté quiconque la répandrait ou la conserverait en secret. Mais le pis fut encore que, sur tant de centaines d'évêques catholiques, il n'y en eut que 23 qui assurèrent le Pape de leur approbation.

La Curie n'était pas encore remise de ce coup, que les nouvelles les plus alarmantes arrivaient à Rome, des autres États gouvernés par les Bourbons. Le 2 avril 1767, en Espagne, presque à la même heure, environ 6000 Jésuites furent jetés en prison et l'Ordre

Loyola et de Lainez a été de tout temps la force et l'honneur de la Compagnie. Ricci se doutait bien de ce qui attendait lui et son Ordre. [N. du T.]

supprimé dans toutes les parties de l'Empire espagnol. Le roi Charles III expédia au Pape, en cadeau, tous les prisonniers. Mais, lorsque les malheureux voulurent débarquer à Cività Vecchia, ils furent reçus à coups de canon, sur la demande de leur propre Général, qui en avait déjà assez des Jésuites portugais. Ils durent s'estimer heureux de pouvoir momentanément trouver un asile en Corse. Dans la nuit du 3 au 4 novembre, le roi de Naples et de Sicile se débarrassa de la même manière de ses Jésuites ; le duc de Parme en fit autant dans la nuit du 7 au 8 février 1768; enfin le grand-maître de Malte les chassa, le 23 avril 1768. En même temps, toutes les cours bourboniennes prenaient une attitude menaçante contre Clément XIII, à l'occasion d'un conflit qui avait éclaté entre la Curie et le duc de Parme. En juin, les Bourbons faisaient occuper militairement les possessions pontificales dans le sud de la France et dans le sud de l'Italie, et quelques mois après, en septembre 1768, l'ambassadeur de France remettait au Pape, en leur nom à tous, un memorandum dans lequel il réclamait de la Curie, en termes exprès, « la complète et totale suppression de la Société de Jésus ». Le Portugal avait, dès lors, rompu toute relation avec la Cour de Rome, et la seule amie qui restât à Clément XIII, Marie-Thérèse d'Autriche, ne montrait pas la moindre disposition à le soutenir. On ne pouvait plus se dissimuler, même à Rome, que la Papauté devait, ou se résoudre à abandonner l'Ordre à sa destinée, ou renoncer à sa propre situation dans le monde.

Les choses en étaient à ce point, quand Clément XIII mourut, dans la nuit du 1er au 2 février 1769. Toute l'Europe attendait avec inquiétude la nomination du nouveau Pape. Cette élection, personne n'en doutait, ni les Jésuites ni les puissances, devait

décider de l'existence ou de la mort de l'Ordre, et de la situation à venir de la Papauté. Après un conclave de trois mois, on finit par élire, le 19 mai, le Franciscain Lorenzo Ganganelli, qui prit comme Pape le nom de Clément XIV. Ganganelli n'était connu ni comme ami ni comme ennemi des Jésuites. Mais, par nature, il était pacifique et il s'était toujours montré un prêtre intelligent et sage; aussi pouvait-on attendre de lui qu'il ne négligerait rien pour mettre fin au trouble funeste que la politique imprudente de son prédécesseur avait jeté dans ses relations avec les grandes puissances catholiques. En effet, il se résolut aussitôt à la mesure qui seule pouvait rétablir la paix et tirer la Papauté de ses embarras; dès le 24 septembre, il faisait savoir au roi de France, le 30 novembre, aux cours de Madrid et de Lisbonne, qu'il allait dissoudre l'Ordre. Mais il se passa quatre années pleines, avant qu'un acte décisif suivît cette communication. Ce n'est que le 21 juillet 1773 qu'il signa le bref fameux : « Notre Seigneur et Sauveur », qui prononçait l'arrêt de mort contre le plus puissant de tous les Ordres que l'Église eût connus.

Tandis que la bulle par laquelle Paul III avait assigné aux disciples de Loyola leur place dans l'Église commençait en invoquant le gouvernement de l'Église militante, le Pape pacificateur commençait d'une manière caractéristique, en invoquant *Jésus, prince de la Paix*, qui a destiné ses disciples et ses serviteurs à être des *messagers de paix*. L'Ordre des Jésuites a, dès l'origine, agi d'une manière perturbatrice. Clément XIV en donnait des preuves nombreuses. Mais c'est la seule plainte qu'il élève expressément contre lui. Sur les autres reproches qu'on adressait à l'Ordre, il s'exprime dans des termes très réservés, mesurés, diplomatiques, sans examiner

s'ils sont ou non justifiés. Ensuite, il fait valoir « que l'Ordre ne peut plus produire les fruits abondants ni rendre les services » qui ont autrefois justifié son existence. Il déclare donc que l'Ordre ne répond plus aux besoins du temps. En conséquence, et dans la conviction « que tant qu'il existera il sera difficile ou même impossible de rétablir la paix dans l'Église, nous déclarons, après mûre délibération, et appuyé sur une information consciencieuse, en vertu de notre toute-puissance apostolique, la dite société dissoute, nous la supprimons, nous l'abolissons, nous la licencions », etc.

Les Jésuites ont immédiatement propagé les légendes les plus extravagantes sur l'histoire de ce document d'une extrême modération, qui fait le plus grand honneur au tact politique de son auteur. D'après l'une d'elles, Clément aurait dit : « Je n'ai fait cela que contraint et forcé. » D'après une autre, il aurait signé le bref, la nuit, au crayon, sur une des fenêtres du Quirinal, puis serait tombé sans connaissance, et aurait passé tout le jour suivant, presque nu, sur son lit, répétant en gémissant : « Je suis damné, l'enfer est mon partage. » D'après une troisième légende, il serait devenu fou au moment où il signait le bref. Ce ne serait que peu avant sa mort qu'il aurait recouvré la raison, et ce n'est que par un miracle qu'il aurait échappé à l'Enfer. D'après une quatrième, enfin, il aurait même révoqué le bref. On produisait même l'acte de révocation ; naturellement cet acte est une grossière forgerie, comme suffit à le démontrer le passage où le Pape se proclame, devant le monde entier, l'indigne successeur de saint Pierre. Ce qui est plus sérieux, c'est qu'on osa contester la valeur juridique du bref, bien que l'Ordre eût soutenu le principe de l'étendue illimitée de la puissance pontificale, aussi longtemps que la Curie avait été

soumise à ses désirs. Aujourd'hui, on ne défend plus ces légendes ni ces scrupules juridiques. On se contente de faire remarquer que ce bref était la conséquence d'une situation critique, dans laquelle la Papauté, l'eût-elle voulu, ne pouvait agir autrement qu'elle n'a fait. Cela est très vrai, mais il ne s'ensuit pas que le bref n'ait pas exprimé la vraie pensée du Pape au sujet de l'Ordre. Le Pape avait certainement acquis la conviction que l'Ordre troublait la paix de l'Église et nuisait à ses progrès, et il était encouragé à penser ainsi par quelques-uns des cardinaux; car, dès le temps de Benoît XIV, les Pères avaient dans le Sacré Collège quelques ennemis déclarés. On ne peut s'étonner dès lors que la Curie les ait abandonnés, après un long et consciencieux examen.

Le bref fut notifié le 16 août aux Jésuites de Rome, et le Général Ricci mis en prison dans le château Saint-Ange. On l'y traita avec douceur, mais il ne devait pas être rendu à la liberté, bien qu'il eût été impossible de le convaincre d'aucun crime. Il mourut en prison, le 22 novembre 1775, victime de la haine et de la défiance que l'Ordre avait suscitées contre lui dans toute l'Europe. Clément XIV l'avait précédé dans la tombe, le 22 septembre 1774. On accusa les Jésuites de l'avoir empoisonné. C'est une fable depuis longtemps réfutée. Mais cette fable est instructive : elle montre ce que, non seulement des libres penseurs, mais même des cardinaux de l'Église romaine, pouvaient attribuer aux Jésuites à la fin du XVIII[e] siècle.

3. — LE RÉTABLISSEMENT DE L'ORDRE.

Comment le bref d'abolition fut-il reçu par l'Ordre et par la chrétienté catholique? L'Ordre se soumit

docilement, partout où les gouvernements exécutèrent le bref; mais, tout en se soumettant, il ne manqua pas de protester, tantôt ouvertement, tantôt sous le voile de l'anonyme, contre l'abolition, et surtout de vilipender d'une manière incroyable, ou même de salir la mémoire de Clément XIV. L'Europe cultivée triompha et le peuple approuva, presque partout, la suppression de l'Ordre. Çà et là des religieuses et d'autres dévots attachés aux pratiques pieuses que l'Ordre encourageait faisaient entendre de bruyantes lamentations. Mais nulle part, ni en Europe ni au dehors, on ne résista sérieusement à l'exécution du bref. Aussi a-t-on l'impression que presque partout l'Ordre avait perdu tout son crédit. L'opinion publique ne montra aucune compassion pour ce qu'il y avait de tragique dans sa chute; elle resta presque indifférente aux atrocités dont Pombal s'était rendu coupable. Les injustices, dont certains Pères furent victimes en divers lieux, furent considérées comme une juste rétribution pour leurs fautes, ou du moins on les jugea nécessaires au progrès, « aux lumières et à la vertu ».

Rome avait parlé. Officiellement l'Ordre était mort. Mais on vit alors avec quelle promptitude il obéissait à ses officiers supérieurs. Partout où les gouvernements tenaient la main à l'exécution du bref, il se dispersa en effet. Mais là où la volonté du Pape n'avait pas d'action, il résista ouvertement aux ordres pontificaux, il accepta sans difficulté la protection de princes hérétiques ou même athées, comme s'il eût voulu prouver, au moment même de sa dissolution, que l'intérêt de l'Ordre était pour lui supérieur au serment de fidélité qui, d'après la volonté de son fondateur, devait le lier indissolublement au Saint-Siège.

Ce qui est original, c'est que ce furent les princes

les plus encensés par les philosophes du XVIII[e] siècle, qui prirent l'Ordre sous leur protection contre le Pape et contre les philosophes : Frédéric le Grand de Prusse et Catherine II de Russie. Tous deux pensaient ne pouvoir se passer de l'Ordre pour l'enseignement. Mais, en Prusse, la faveur gouvernementale fut de peu de durée. Dès 1776, sur la requête de l'évêque Hohenzollern de Kulm, le roi ordonna aux Pères de Silésie de quitter leur nom de Jésuites, et de se qualifier à l'avenir : Prêtres de l'Institut royal d'enseignement. En 1781, cet Institut lui-même fut supprimé, et en 1786, le reste de la congrégation des Jésuites de Silésie fut contraint de se dissoudre.

En Russie, les Pères furent plus heureux. Catherine II ne se contenta pas d'interdire la publication du bref d'abolition; elle permit, en 1782, aux Pères résidant dans les provinces de l'ancien royaume de Pologne, d'élire un vicaire-général, et ainsi de se constituer expressément comme une congrégation religieuse indépendante. L'empereur Paul, qui par ailleurs était un déséquilibré, se montra encore plus bienveillant à leur égard; il appela des membres de l'Ordre à Saint-Pétersbourg, leur rendit l'Université de Vilna, encouragea leur mission parmi les colons allemands sur la Volga, dota richement leur noviciat de Polotsk, afin de favoriser leur recrutement, enfin ne craignit pas de sommer la Curie d'approuver la désobéissance des Pères polonais, et de sanctionner le maintien de l'Ordre.

Le Pape Clément XIV n'avait pas laissé ignorer à ces « fils de la Méfiance » ce qu'il pensait de leur conduite. Mais déjà son premier successeur, Pie VI, prit, selon toute apparence, une tout autre attitude dans la question des Jésuites. Il encouragea, semble-t-il, en secret, les Pères polonais à tenir bon, tout en faisant démentir officiellement ses encouragements;

en 1793, il ferma les yeux quand le duc de Parme rappela de Russie quelques Jésuites. L'Ordre put espérer encore bien davantage de Pie VII Chiaramonti. Il était de notoriété qu'en 1773 Pie, alors évêque de Tivoli, n'avait exécuté qu'à regret l'ordre d'abolition, et avait toujours tenu en haute estime les ex-Jésuites. En effet, il rétablit l'Ordre pour la Russie, dès le 7 mars 1801, et, le 30 juillet 1804, sur la prière du roi Ferdinand IV, pour Naples et la Sicile. Ces actes proclamaient formellement la rupture avec la politique de Clément XIV, et faisaient connaître clairement, au monde chrétien tout entier, le désir de la Curie de rétablir l'Ordre dans toute son ancienne splendeur.

Ailleurs encore le désir du rétablissement de l'Ordre s'était manifesté avec force. Déjà en 1794, en Belgique, Jean de Tournely avait fondé la *Société du Sacré-Cœur*, surtout en vue de l'enseignement, et beaucoup d'ex-Jésuites s'y étaient affiliés. En Italie, ce fut un visionnaire un peu aventureux et ambitieux, le Tyrolien Paccanari, qui se donna pour un second Ignace, et fonda en 1797 la société des *Frères de la Foi*, avec le but avoué de restaurer l'Ordre des Jésuites sous un autre nom. Les deux sociétés fusionnèrent en 1799, s'unirent en 1803 aux Jésuites de Russie, et, pendant les temps agités de la domination napoléonienne, préparèrent sous main le rétablissement de l'Ordre, dans les pays qui paraissaient, peu de temps auparavant, lui être fermés à jamais.

Le revirement formidable qui se produisit alors dans les sentiments des hommes cultivés à l'égard des idées du XVIII[e] siècle eut pour l'avenir de l'Ordre une portée plus grande encore. Le romantisme déclara la guerre au rationalisme, et de son sein naquit bientôt l'ultramontanisme moderne, dont la

devise était de brûler tout ce que le XVIIIe siècle avait adoré, et d'adorer tout ce qu'il avait brûlé. Emportée par ce courant, la Papauté put se risquer à reprendre ouvertement les anciens errements de la vieille politique romaine, qu'elle avait abandonnés à regret. L'inauguration de cette politique fut marquée par le bref *Sollicitudo omnium*, par lequel l'Ordre des Jésuites fut solennellement rétabli dans l'ancienne église métropole de l'Ordre, le Gesù de Rome (1814).

Quelque habilement choisi que fût le moment où parut le bref, les idées du XVIIIe siècle avaient encore assez d'empire sur les esprits, et la méfiance des gouvernements à l'égard de l'Ordre était encore assez grande, pour que les Jésuites n'aient été tout d'abord officiellement rétablis que dans les États où les institutions à demi féodales, antérieures à la Révolution, avaient été complètement restaurées : dans l'État pontifical, dans le royaume des Deux Siciles, à Modène, à Parme, en Sardaigne et Piémont, en Espagne et dans les cantons suisses du Valais et de Fribourg. Tout d'abord la Russie resta le siège principal et le champ d'activité le plus important de l'Ordre. Mais les Jésuites y compromirent bientôt leur situation par leurs menées contre la société biblique fondée par le tsar, et par leur propagande active dans l'armée et l'aristocratie. Dès janvier 1816, le Général et tous les Pères furent chassés de Saint-Pétersbourg, et, en mars 1820, tous les membres de l'Ordre furent bannis de toutes les provinces russes et polonaises. Puis, après la mort du Général Thaddée Brzozowski, le 5 février 1820, éclatèrent de vives dissensions intestines à l'occasion de l'élection du nouveau Général. En un mot, la situation de l'Ordre se trouvait de nouveau assez critique.

Mais c'est précisément le coup qui, au premier

moment, paraissait presque l'anéantir, qui fut pour l'Ordre le point de départ de nouvelles victoires et de nouvelles conquêtes. Avec l'aide des 358 Pères chassés de Russie, il put aussitôt reprendre avec une grande vigueur ses travaux en Italie, en France, en Angleterre, en Amérique, et même se risquer à pousser une pointe en Autriche. Ce qui fut plus important encore, c'est que le conflit intérieur prit heureusement fin par l'exclusion de quelques jeunes Pères, et que le nouveau Général, Aloys Fortis (1820-1829), établit de nouveau son siège à Rome. L'Ordre se trouvait ainsi de nouveau en situation de reprendre ses anciennes relations avec la Curie. Le Collège germanique avait été déjà rétabli; on rendit à l'Ordre le Collège romain et le Séminaire romain, ainsi que la direction du pensionnat des Gardes-nobles pontificaux. La restauration d'un régime purement clérical dans les États de l'Église se poursuivit entièrement sous l'influence des Jésuites. Dans les dix années qui suivirent, ils se répandirent en conquérants hors de Rome. Le Portugal leur rouvrit ses portes en 1829, la Belgique en 1831, la Hollande en 1832, le royaume Lombard-Vénitien en 1836, le Tyrol en 1838; même dans de vieux pays protestants, il réussit à reprendre pied, comme en Anhalt-Cœthen en 1830. On voit clairement par là que l'Ordre était encore animé de sa vieille ardeur guerrière, de son ancien élan belliqueux, prêt à tous les sacrifices, et qu'il avait retrouvé en même temps son esprit de décision et son habileté politique. Celui qui fit le plus pour la réorganisation de l'Ordre fut le Général Philippe Roothaan. Sérieux, froid, inébranlable, Jésuite dans l'âme, et cependant ouvert aux besoins des temps nouveaux, ce Hollandais, à une époque particulièrement féconde pour le développement de

l'Église catholique, a dirigé l'Ordre pendant vingt-quatre ans (1829-1853) avec tant d'habileté que, depuis son généralat, le peuple de Rome a pris l'habitude d'appeler le général des Jésuites, le *Pape Noir*. Son successeur, le Père Beckx (1853-1883), un Belge, puis le Suisse Antoine-Marie Anderledy (1883-1892), enfin l'Espagnol Luis Martin (1892-1906) ont sagement administré son héritage, et su principalement régler si habilement leurs rapports avec la Curie, que l'Ordre a acquis, au XIX[e] siècle, auprès du pouvoir central de l'Église, une influence qu'il n'avait jamais eue auparavant, pas même au temps de Grégoire XIII. La canonisation d'Alphonse de Liguori (1839) et l'élévation de Liguori au rang de docteur de l'Église (1871), qui consacraient officiellement les méthodes traditionnelles de la casuistique de l'Ordre, comme des modèles pour la science de la Théologie morale; la définition du dogme de l'Immaculée Conception (1854), proclamée par la seule autorité du Pape; le grand Syllabus de 1864, qui prononce l'anathème, non seulement contre certaines opinions théologiques, mais aussi contre quelques-uns des principes les plus importants du droit public moderne; la proclamation des dogmes de la Primauté des Papes, de l'infaillibilité pontificale et de l'Épiscopat universel du Pape, par le Concile du Vatican de 1870; le petit Syllabus du 4 juillet 1907, et les sévères mesures prises par le Vatican contre tous les efforts des savants catholiques pour accommoder l'enseignement et les institutions de l'Église à l'esprit de la civilisation moderne, ce sont là, directement ou indirectement, des résultats de l'infatigable activité de l'Ordre, des preuves de sa puissance et aussi des exemples caractéristiques de la direction dans laquelle s'exerce son influence. Ces succès particulièrement éclatants montrent

avec évidence que le centre de gravité de l'activité de l'Ordre est plus que jamais, depuis 1820, à Rome, et que l'Ordre, en règle générale, n'agit plus dans l'Église par des attaques ou des entreprises directes, mais par l'intermédiaire de la Curie. Cela ne veut pas dire que sa puissance soit amoindrie, mais au contraire qu'elle est plus grande que jamais. Ce qu'autrefois il ne pouvait obtenir que par un difficile travail de détail, sur mille points différents, il l'obtient, depuis 1820, par un travail prudent et sûr de lui-même, au cœur de la hiérarchie. Car il n'existe plus d'églises nationales qui tiennent à leur individualité, et qui puissent résister aux ordres de la Papauté dirigée par les Jésuites; aujourd'hui le haut clergé a baissé pavillon devant la Curie; maintenant l'Église est devenue en réalité ce que le grand controversiste jésuite Bellarmin avait réclamé d'elle, une monarchie absolue, dont l'Ordre peut diriger, et même commander le développement, en agissant sur un seul point.

4. — LE RÔLE DES JÉSUITES AU XIXe SIÈCLE.

Naturellement cette forte position vis-à-vis de la Curie a été pour l'Ordre, pendant le XIXe siècle, presque « le seul point fixe au milieu du monde fuyant des événements ». Lorsqu'il reprit son activité, sa vieille ennemie, la libre pensée philosophique, était encore partout vivante, et à mesure que ses adhérents, imbus d'idées vieillies, disparaissaient, à leur place s'établissait sur le continent européen, une vigoureuse remplaçante, la bourgeoisie libérale. Depuis 1820, les Pères eurent à lutter bientôt, dans la moitié de l'Europe et en Amérique, contre ce nouvel adversaire, sans scrupules et sou-

vent même fanatique. Partout où les libéraux l'emportaient, les Jésuites étaient chassés. Toutes les fois, au contraire, que la réaction triomphait, alors ils se réinstallaient tranquillement pour défendre le trône et l'autel. C'est ainsi qu'ils furent expulsés du Portugal en 1834, d'Espagne en 1820, 1835 et 1868, de Suisse en 1848, d'Allemagne en 1872, de France en 1880 et en 1901. En Italie, depuis 1859, on leur a peu à peu enlevé toutes leurs écoles et leurs maisons, si bien qu'ils doivent renoncer à continuer leur activité dans la forme prescrite par leurs statuts. Il en fut de même dans les républiques de l'Amérique latine. L'Ordre a été supprimé au Guatémala en 1872, au Mexique en 1873, au Brésil en 1874, dans l'Équateur et la Colombie en 1875, à Costa-Rica en 1884. Les seuls pays où les Jésuites existent en paix sont les États en majorité protestants : l'Angleterre, la Suède, le Danemark, les États-Unis de l'Amérique du Nord. Au premier abord, ce fait est surprenant. Mais il s'explique par cette raison que, dans ces pays, les Pères n'ont jamais pu songer à exercer une influence politique. Sans doute, ils s'y sont résignés plus par nécessité que par inclination. Autrement ils ne se seraient pas montrés si réservés, mais auraient saisi toutes les occasions pour agir dans leur sens sur la législation et l'administration, soit directement en travaillant habilement les classes dirigeantes, soit indirectement en remuant constamment les masses catholiques. C'est de cette manière qu'ils ont agi sans cesse dans les républiques de l'Amérique latine, en Espagne, en France, en Belgique et en Suisse. Un de leurs objectifs principaux a toujours été de mettre l'enseignement dans la main de l'Église, ou, lorsque ce n'était pas possible, d'obtenir la liberté de l'enseignement, c'est-à-dire la suppression de la souveraineté de l'État en matière

d'enseignement et la reconnaissance du principe que l'instruction et l'éducation de l'enfance sont une affaire privée, qui ne regarde que les parents et les tuteurs. Les armes dont les Jésuites se sont principalement servis sont la littérature et la presse, l'action sur les masses par des prédications populaires, et la création d'associations politico-religieuses avec un programme strictement ultramontain.

Dès 1814, lorsque les Pères avaient à peine repris leurs travaux, une association de cette nature, religieuse et politique, avait pris naissance en Espagne et en France. C'était ce qu'on a appelé la *Congrégation*[1], une association d'hommes fondée déjà au temps du Directoire par l'ex-Jésuite Delpuits, qui s'était donné pour but, non seulement des œuvres de charité très louables, mais aussi la lutte pour le roi et l'autel. Par ses ramifications dans les couches les plus élevées de la société, la Congrégation parut exercer en France et en Espagne une assez grande influence sur le choix des fonctionnaires et sur toute l'administration, pour que d'excellents royalistes, comme le comte de Montlosier, déclarassent la guerre aux Jésuites, et pour que l'opposition libérale finît par voir des Jésuites dans chaque royaliste. — Mais, après la Révolution de Juillet, l'Ordre a complètement séparé sa cause de celle de la réaction légitimiste. Il s'est modernisé. Il a même traité dans ses écrits les questions de Droit privé et public et les questions sociales, à un point de vue moderne, sans toutefois renoncer à son idéal ancien : l'école libre, l'Église libre, la domination absolue de l'Église libre sur le monde. Pour atteindre

1. M. Geoffroy de Grandmaison a consacré à *La Congrégation* un ouvrage intéressant où il a cherché, sans y réussir, à lui refuser toute action et influence politiques. [N. du T.]

ce but, il s'est, avec le sens pratique si juste qui l'a toujours caractérisé, servi au XIXe siècle avec prédilection du journal et du livre. Peu à peu, il a créé en huit langues différentes 25 revues savantes ou religieuses. Les plus répandues et les plus influentes sont peut-être les divers *Messagers du Sacré-Cœur*. Ils sont consacrés à répandre le culte du Sacré-Cœur et fournissent des témoignages très intéressants sur l'esprit, et aussi parfois sur le fâcheux esprit de la dévotion populaire encouragée par l'Ordre. La littérature de l'Ordre est surtout une littérature de *combat*. L'Ordre combat contre la philosophie « impie », l'économie politique et la jurisprudence « impies », l'histoire « impie », le socialisme « impie », la science naturelle « impie », la théologie « impie », etc. Bref, il se montre en cette matière vraiment « protestant ». Il proteste sans se lasser contre la science non catholique, épiant avec des yeux d'Argus toutes les faiblesses de ses adversaires, et toujours disposé à diminuer ou à ignorer leurs mérites.

En outre les Jésuites ont, au XIXe siècle, cultivé avec prédilection les *missions populaires*; ils les entreprirent en France depuis 1818, et ils furent en Allemagne encouragés avec gratitude par le gouvernement prussien, comme les « anges exterminateurs de la Révolution », surtout de 1850 à 1860. Ils n'ont que rarement et d'ordinaire d'une manière peu durable, atteint leur but le plus désiré, la domination de l'Église sur les écoles, et la création d'écoles libres dirigées par eux. Ce n'est qu'en Belgique, en Angleterre, dans les États-Unis et dans quelques républiques sud-américaines qu'ils ont pu librement développer leurs écoles. C'est peut-être aux États-Unis qu'ils sont, à cet égard, le plus puissants. En 1896, ils y possédaient déjà 23 grands établissements d'ins-

truction, avec 3000 élèves. Mais, dans les autres pays, la lutte scolaire a le plus souvent abouti à la défaite de l'Ordre. En France il avait, de 1818 à 1828, créé 12 établissements, qui jouissaient d'un grand crédit, surtout parmi les nobles légitimistes. Mais en cette année 1828, le ministère Martignac les ferma tous, sous la pression de l'opinion publique. Après la Révolution de Juillet, l'Ordre peu à peu créa de nouveau 47 écoles. Mais, en 1845, il s'éleva dans le Parlement un tel orage de protestation contre cette activité des Pères, légalement illicite, que le Gouvernement obligea le Père Roothaan à rappeler un certain nombre de Jésuites de France. L'année 1850 donna enfin à l'Église la liberté d'enseignement, si longtemps réclamée. Car le vieux voltairien Thiers lui-même, en voyant les idées socialistes se répandre dans le corps des instituteurs, disait : « La France n'a plus le choix qu'entre le catéchisme ou le socialisme. » La peur du spectre rouge rendit à l'Ordre des Jésuites les plus grands services, pendant tout le temps du second Empire et pendant les dix premières années de la troisième République. Il réussit à prendre une certaine influence sur la préparation des futurs officiers, et ainsi se forma ce courant d'idées qu'on a qualifié d' « alliance du sabre et du goupillon », et qui a causé au sein de la République les conflits les plus sérieux. Les radicaux et les socialistes y ont trouvé le prétexte désiré, non seulement pour briser les liens qui unissaient l'Église à l'État, mais aussi pour soumettre toutes les congrégations religieuses à un régime restrictif. La défaite des cléricaux au Parlement avait été pour les écoles des Jésuites le signal de leur ruine. 42 maisons de l'Ordre et 23 écoles furent fermées et 1 400 Jésuites expulsés. En Allemagne, les Jésuites n'avaient pas réussi à exercer une grande influence comme corps ensei-

gnant. Maria Laach, près d'Andernach, fut leur seule école importante, et encore, après neuf ans d'existence, fut-elle de nouveau fermée en 1872. En Autriche-Hongrie, grâce à la protection du gouvernement, ils purent se développer plus librement, et cependant ils n'y possèdent que 4 collèges, 2 séminaires de prêtres, 1 séminaire épiscopal d'enfants et 1 pensionnat; en outre, depuis quelque temps, ils ont réussi à occuper la majorité des chaires de l'Université d'Innsbruck. En Italie, jusqu'en 1848, les Jésuites furent presque entièrement les maîtres de l'enseignement secondaire. Mais, depuis la révolution de 1859, et la formation de l'unité italienne, ils ont reperdu presque tous leurs établissements. En Espagne, en 1820, 1835, 1868, les Jésuites ont subi le même sort; mais à chaque réaction politique, ils ont repris les positions perdues. En Portugal, ils se sont reconstitués en 1829 comme corps enseignant, mais ils furent de nouveaux chassés en 1834. En Suisse, les Pères avaient réussi, à partir de 1814, à fonder plusieurs établissements d'instruction très fréquentés dans les cantons du Valais, de Fribourg et de Schwyz; mais lorsque le canton de Lucerne résolut, en 1845, de leur confier l'enseignement de la jeunesse et que les cantons catholiques s'unirent en une confédération particulière (*Sonderbund*) pour résister à une incursion des radicaux des cantons voisins, une guerre civile éclata, en 1847, et se termina par l'expulsion des Jésuites de tout le territoire de la Confédération.

Ainsi l'histoire de l'Ordre au XIXe siècle est, en ce qui concerne son rôle comme ordre enseignant, une histoire de défaites retentissantes. Après avoir été partout accueillies avec enthousiasme, les écoles des Jésuites sont devenues un objet de crainte et de réprobation pour les gouvernements et pour les amis du progrès et, malgré les réformes introduites par

Roothaan, leurs méthodes sont considérées comme démodées et vieillies par les pédagogues. Le fait seul qu'il y a aujourd'hui partout un enseignement secondaire et supérieur fortement organisé, suffirait à les empêcher de jouer un rôle égal à celui qu'ils avaient avant 1773. Les États et les villes y contribuent avec une ardeur qui ne s'est jamais vue à aucun moment de l'histoire.

Il n'y a qu'une partie de l'enseignement que les pouvoirs publics ont pendant longtemps négligée, l'enseignement secondaire des jeunes filles. Aussi l'Ordre a-t-il fait de grands efforts pour conserver au moins ce domaine pour l'Église, et pour cela il a favorisé la création de plusieurs congrégations de femmes consacrées à cet enseignement. La plus célèbre et la plus active a été la *Congrégation des Dames du Sacré-Cœur*; en 1830, elle comptait 105 maisons avec 4 700 maîtresses et a exercé une très grande influence sur les classes élevées de la société.

Par son activité scolaire, l'Ordre a accompli réellement une œuvre de mission intérieure dans l'Église. Mais, en même temps, il a continué à s'efforcer de conquérir des provinces nouvelles pour l'Église par des missions à l'extérieur, parmi les païens et les hérétiques. Considérés dans leur ensemble, ses succès sur ce terrain n'ont pas été très considérables. Il n'a réussi à entamer le protestantisme que dans les milieux où le catholicisme est considéré comme une religion plus aristocratique. En Allemagne, c'est peut-être la conversion du duc Frédéric-Ferdinand d'Anhalt-Cœthen (1825) qui a eu le plus de retentissement, mais elle n'apporta guère d'avantages au catholicisme, car le duc mourut sans héritiers en 1830.

Quelle fut pendant cette période l'attitude de l'Ordre à l'égard des lois qui entravaient son action,

ou même l'interdisaient expressément? Les respectait-il, ou essayait-il, comme auparavant, de les tourner? On peut répondre à cette question par un exemple caractéristique. Non seulement l'Ordre n'était pas reconnu en France, mais les lois du XVIII[e] siècle, qui l'avaient aboli, subsistaient toujours. Néanmoins il s'organisa en France comme une congrégation indépendante, établit deux provinces, celle de Lyon et celle de France, acquit des biens, en un mot ne s'inquiéta nullement des lois existantes. « Bien qu'on ne vit les Jésuites nulle part, on les sentait partout », disait-on vers 1840. C'est alors qu'ils déclarèrent ouvertement leur existence, et qu'on sut que, dans la province de France seule, ils étaient plus de 200 membres et possédaient des biens-fonds pour près de 2 millions. Sous le second Empire et les dix premières années de la République, ils vécurent sous le régime de la tolérance; ils arrivèrent à compter 1 850 membres, mais sans existence légale, jusqu'à ce qu'enfin ils fussent dispersés en 1880 par les décrets du 29 mars, sous le ministère Jules Ferry [1].

Lorsque le Kulturkampf éclata en Allemagne, les gouvernements confédérés et les partis politiques au pouvoir crurent devoir prendre contre les Jésuites des mesures tout à fait exceptionnelles. La loi d'Empire du 4 juillet 1872 ne se contenta pas de leur interdire, dans son premier paragraphe, tout établissement, toute mission populaire et toute activité religieuse ou scolaire, elle autorisa de plus, par son second paragraphe, les gouvernements confédérés à expulser les membres de l'Ordre s'ils étaient étran-

1. La dispersion des Jésuites et la fermeture de leurs maisons, ordonnées par les décrets de 1880, furent de peu de durée. Ce n'est qu'à la suite du vote de la loi sur les associations de 1901 que cette dispersion est devenue une réalité. [N. du T.]

gers, et à leur interdire la résidence dans certains districts et certaines localités, s'ils étaient allemands. Cet article 2 était sans contredit inutile, injuste et impolitique; inutile, puisqu'il accordait aux gouvernements à l'égard des Jésuites étrangers un droit qu'il possède déjà à l'égard de tous les étrangers; injuste, puisqu'il refusait à des Allemands l'exercice de leurs droits de citoyens par le seul fait de leur affiliation à un ordre catholique; impolitique, puisqu'il donnait aux catholiques le droit de se plaindre d'être persécutés, et qu'il exprimait une menace qui devait toujours rester vaine. Pour faire sérieusement usage des droits qui leur étaient octroyés, les gouvernements auraient dû commencer par organiser une police secrète sur le modèle napoléonien. Aussi, lorsque le Conseil fédéral, après des votes répétés du Reichstag, supprima ce paragraphe, le 8 mars 1904, il avait parfaitement raison. La partie essentielle de la loi n'était pas modifiée par la suppression de cette addition inacceptable. Après comme avant, l'Ordre des Jésuites n'est pas reconnu en Allemagne. L'action individuelle des Jésuites, en tant que membres de l'Ordre, reste interdite, et peut être arrêtée en cas d'infraction. C'est là tout ce que l'État peut faire. Il est plus difficile de juger la légitimité d'une mesure très discutée, prise à l'époque où le centre catholique dominait dans le Reichstag : l'ordonnance du ministre prussien de l'Instruction publique autorisant les associations religieuses d'écoliers dans les écoles secondaires de l'État prussien (23 janvier 1904). La crainte que ces associations d'écoliers catholiques, les congrégations d'Enfants de Marie, soient dirigées par les Jésuites, est sans fondement, aussi longtemps que subsiste le premier paragraphe de la loi sur les Jésuites. Mais on peut se demander s'il est bon en soi, au point de vue

pédagogique, d'autoriser les associations d'écoliers, même si leur but est innocent et même louable.

De tout ce que nous venons de dire, il résulte que l'Ordre est resté au XIXe siècle essentiellement ce qu'il a toujours été : il est un ordre militant; il n'a rien abandonné de son ancien idéal, de ses anciens principes; il n'a rien perdu de sa force originelle d'attraction. En 1906, il comptait presque autant de membres qu'en 1625, à savoir 15 564; 4 336 pour chacune des assistances de France et d'Allemagne, 3 414 pour celle d'Espagne, 2 804 pour celle d'Angleterre et de l'Amérique du Nord, 1 922 pour celle d'Italie. Le fait que l'Allemagne et la France, où l'Ordre ne peut officiellement exister, fournissent encore le plus fort contingent, et qu'un Allemand, François Xavier Wernz, de Rottweil en Wurtemberg, est, depuis le 8 septembre 1906, à la tête de l'Ordre comme général, prouve quel enthousiasme l'idéal de l'Ordre exerce encore sur la jeunesse catholique cultivée de ces deux pays.

Toutefois, bien que l'Ordre n'ait rien abandonné de son idéal et de ses principes, sa situation dans le monde chrétien est toute différente de ce qu'elle était il y a deux cents ans : parmi les pays où il dominait autrefois, il n'y a plus que l'Autriche-Hongrie, l'Espagne et la Belgique où il puisse agir librement. Sans doute il a obtenu dans le monde anglo-saxon des États-Unis, en Suède et en Danemark, une sorte de dédommagement pour la perte d'autres provinces. Mais même là où il peut travailler en paix, il ne joue plus le même rôle qu'autrefois. Ce n'est absolument qu'en Espagne et aux États-Unis qu'il tient une place importante comme ordre enseignant. Comme ordre missionnaire, il ne conserve plus qu'une ombre de son ancienne puissance. De même, ses membres ne font plus beaucoup parler d'eux comme confesseurs,

prédicateurs, organisateurs de missions populaires. Par contre, ils ont attaché une très grande importance à leur activité d'écrivains et de journalistes; c'est-à-dire que leurs armes, qui agissent moins directement, sont devenues plus raffinées, plus intellectuelles. Dans les pays catholiques, les gouvernements et les classes cultivées leur sont presque partout hostiles, et tandis qu'on les traite avec bienveillance en Angleterre et aux États-Unis, c'est-à-dire dans des pays foncièrement protestants, ils ont toujours, dans les pays où le catholicisme domine, à compter avec l'opposition acharnée de la bourgeoisie libérale, et avec les masses socialistes qui font cause commune avec elle sur ce point. Ce n'est que dans la Curie et les partis strictement catholiques qu'ils trouvent un appui sans réserve. Or la Curie, bien que son prestige politique ait un peu diminué depuis la mort de Léon XIII, dirige plus que jamais toute la vie intérieure de l'Église. L'Ordre peut toujours, par l'intermédiaire de la Curie, mettre l'Église entière au service de son idéal et de ses tendances, et il n'a jamais manqué de le faire, toutes les fois que les circonstances le lui ont permis. Aussi longtemps que ce sera lui qui donnera l'impulsion à la Curie, il restera une puissance, une puissance contre laquelle toutes les autres tendances dans l'Église auront beaucoup de peine à lutter. Car on ne peut guère le combattre, sans combattre en même temps la Papauté, ni ébranler son influence, sans porter atteinte à l'autorité religieuse de la Papauté, qui le défend et le protège aujourd'hui d'une manière plus efficace que ne faisait autrefois la faveur des grandes Cours catholiques.

FIN

BIBLIOGRAPHIE

Généralités

Les PP. De Backer, Sommervogel et Carayon. Bibliothèque des écrivains de la Compagnie de Jésus, 10 vol. gr. in-4, 1890-1909.

Le P. A. Carayon. Bibliographie historique de la Compagnie de Jésus, 1864.

Monumenta historica Societatis Jesu, 29 vol. Madrid, 1898-1907 (en cours de publication).

Orlandini (N.). *Historia Societatis Jesu* (continuée par Sacchini, Poussines, Jouvency et Cordara), 7 vol. in-fol.; s'étend jusqu'à 1625. Rome, 1620-1750.

Bartoli. *Istoria della compagnia di Gesù*, 5 vol. in-f. Rome, 1660-1693.

Institutum Societatis Jesu, Anvers, 1635. Les plus récentes éditions sont celles de Rome, 1869, 3 vol. in-4, et Florence, 1898.

A. Aguado a donné à Madrid en 1892 une édition critique des *Constitutions*, in-f., texte espagnol et latin.

J. Michelet et E. Quinet. *Les Jésuites*, 1843. Très partial.

J. Crétineau-Joly. *Histoire religieuse, politique et littéraire de la Compagnie de Jésus*, 6 vol. in-8, 1859. Apologie écrite sous l'inspiration de la Compagnie.

Le P. de Ravignan. *De l'Existence et de l'Institut des Jésuites*, 1844. Apologie.

A. Peyrat. *La Compagnie de Jésus*, dans *Histoire et Religion*, 1858.

J. Huber. *Der Jesuitenorden nach seiner Verfassung und Doktrin, Wirksamkeit und Geschichte*, Berlin, 1873, hostile aux Jésuites. Une traduction française en 2 vol. in-8, par M. Marchand, incomplète, accentue cette hostilité.

L. von Ranke. *Geschichte der roemischen Paepste*, 3 vol., 1874-1878.

Wetzer-Welte. *Kirchenlexikon*, VI, p. 137 et suiv.

Hauck-Herzog. *Real-Enzyklopaedie*, VIII, p. 742 et suiv.

M. Heimbucher. *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche.* T. II, 2e éd., et T. III.

A. ASTRAIN. *Historia de la compania de Jesus en la Asistencia de España*. Madrid, 1902-1909, 3 vol. parus. (En cours de publication. Fait partie, ainsi que les trois ouvrages suivants, d'une sorte d'histoire officielle de la Compagnie, composée d'après les documents de ses archives et d'un caractère très scientifique.)

H. FOUQUERAY. *Histoire de la Compagnie de Jésus en France*. T. I, 1910.

B. DUHR. *Geschichte der Jesuiten in den Laendern deutscher Zunge*. T. I, 1907.

TACCHI VENTURI. *Storia della Compagnia di Gesù in Italia*. T. I, 1909.

J. CERUTTI. *Apologie de l'Institut des Jésuites*, 1762, 3 vol. in-12.

CHAPITRE I

Cartas de San Ignacio de Loyola. 6 vol., Madrid, 1874-1889. Le tome I est précédé du seul bon portrait d'Ignace, par Sanchez Coello.

Epistolae et instructiones S. Ignatii, dans les *Monum. historica Societatis Jesu*, 2 vol. parus.

NOLARCI. *Vita del Patriarca Ignazio*, Venise, 1687; on y trouve des fragments du journal d'Ignace.

Les *Confessions de saint Ignace* se trouvent publiées dans les *Monumenta* d'après une copie de Gonzalès. H. Bœhmer en a donné en 1902 une traduction allemande.

Vies de saint Ignace par RIBADENEIRA, Madrid, 1594, in-f.; MAFFEI, Venise, 1585; BARTOLI, Rome, 1650; BOUHOURS, Paris, 1679; GENELLI, nouvelle édition par Kolb, Vienne, 1884; H. JOLY, Paris, 1898.

E. GOTHEIN. *Ignatius v. Loyola und die Anfaenge der Gegenreformation*, 1895.

IGNATIUS DE LOYOLA. *Exercitia spiritualia cum versione litterali ex autographo hispano*, éd. W. A. Maier, 1855. Cf. I. M. Bosse dans le *Rœmische Quartalschrift*, 1897, II, p. 22.

H. WATRIGANT. *La genèse des Exercices de saint Ignace*, 1897.

K. HOLL. *Die geistlichen Uebungen des Ignatius*, 1905.

H. MÜLLER. *Les Origines de la Compagnie de Jésus*, 1898, paradoxal.

CHAPITRE II

POLANCO, secrétaire d'Ignace. *Annales*, 6 vol. dans les *Monumenta*.

CHAPITRE III

M. Philippson. *La Contre-Révolution religieuse au XVIe siècle.* Paris, 1884.

Brosch. *Geschichte des Kirchenstaates*, 2 vol., 1881-1882.

Schaefer. *Geschichte Portugals.* T. III-V.

Gams. *Kirchengeschichte Spaniens.* T. III.

Le P. A. Carayon. *Documents inédits concernant la Compagnie de Jésus*, 23 vol. in-8, 1863 et suiv.

J. Prat. *La Compagnie de Jésus en France, au temps du P. Cotton*, 4 vol., 1876-1877.

E. Piaget. *Histoire de l'établissement des Jésuites en France.* Leyde, 1895.

L. von Ranke. *Franzoesische Geschichte.* Œuvres complètes, T. VIII à X.

Sugenheim. *Geschichte der Jesuiten in Deutschland*, 2 vol., 1847. Partial.

Agricola, Flotto, Kropf. *Historia provinciæ Germaniæ superioris*, 2 vol., 1727-1746.

Fr. Reiffenberg. *Historia Societatis Jesu ad Rhenum inferiorem*, 1764.

Locher. *Historia Societatis Jesu provinciæ Austriacæ*, 1730.

O. Braunsberger. *Canisii epistola et acta*, 4 vol., 1896-1905.

M. Ritter. *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Gegenreformation und des dreissigjaehrigen Krieges.* 3 vol., 1887 et suiv.

J. Hansen. *Rheinische Akten zur Geschichte des Jesuitenordens* (1542-83), 1896.

Lipowski. *Geschichte der Jesuiten in Tirol*, 1895.

A. von Bucher. *Die Jesuiten in Bayern*, 1819.

S. Riezler. *Geschichte Bayerns.* Vol. IV à VI.

A. Huber. *Geschichte Oesterreichs.* Vol. V, 1895.

J. Loserth. *Reformation und Gegenreformation in den Innerocsterreichischen Laendern in XVI^ten Jahrh.*, 1897. M. Loserth a publié dans divers recueils de nombreuses études sur la Contre-Réforme dans les pays autrichiens.

A. Gindely. *Die Gegenreformation und der Aufstand in Oberoesterreich in Jahr 1626.* 1891.

L. Steinberger. *Die Jesuiten und die Friedensfrage*, dans *Grauert's Studien-Darstellungen.* T. V, 1906.

B. Erdmannsdoerffer. *Deutsche Geschichte von 1648-1740.* 2 vol. 1892-93.

J. Dierauer. *Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft*, T. III, 1907.

Th. Fischer. *Versuch einer Geschichte der Reformation in Polen*. 2 vol., 1885.

A. F. Pollard. *The Jesuits in Poland*, 1882.

A. Theiner. *Schweden und seine Stellung zum heiligen Stuhl*. 2 vol., 1838.

Macaulay. *Histoire d'Angleterre, depuis l'avènement de Jacques II*, trad. fr. T. II.

L. von Ranke. *Englische Geschichte*.

Challoner. *Denkwürdigkeiten der Missionspriester*. 2 vol., 1852.

A. Bellesheim. *Cardinal Allen*, 1888.

Fr. Spillmann. *Die englischen Maertyrer unter Elisabeth bis 1583*. 1888. Id. *Die Justizmorde der Titus Oates Verschwoerung*, dans *Stimmen aus Maria Laach*, vol. 22-25.

W. Walsh. *The Jesuits in Great Britain*, 1903. Peu sûr.

CHAPITRE IV

Lettres édifiantes et curieuses, p. par les prêtres des Missions étrangères, 26 vol., 1725 et suiv.

I. Brucker. Article *Chinois* (Rites) dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, t. II.

H. Hahn. *Geschichte der katholischen Missionen*. Vol. IV et V. Voyez aussi la Revue : *Die Katholischen Missionen*.

Supan. *Entwicklung der europaeischen Kolonieen*, 1905.

Monumenta Xaveriana, dans le t. I. des *Monumenta S. J.*

Vies de saint François Xavier par H. Tursellino (trad. all. par Fr. Hueber), par le P. Bouhours.

Le P. Coleridge. *Life and letters of Fr. Xavier*. 2 vol., 1874.

Dans l'*Istoria della compania di Gesù* de Bartoli, voir les volumes sur le Japon et la Chine, 1658-1659.

Colleccion de documentos ineditos para la historia de España, vol. LXX.

K. Haebler. *Geschichte Spaniens unter Karl I*. Vol. I, 1907.

Southey. *History of Brazil*. 3 vol.

H. Handelmamn. *Geschichte Brasiliens*, 1860.

Bourne. *Spain in America*, 1904.

P. A. Schirmbeck. *Messis Paraquarensis*. Munich, 1649.

N. del Techo. *Historia provinciæ Paraquariæ*. Liège, 1673.

Fernandez. *Erbauliche Geschichte der Chiquitos*. 3 vol., 1729.

M. Dobrizhoffer. *Geschichte der Abiponer*. 3 vol., 1783.

J. Frast. *Pater Florian Baukes Reise in den Missionen nach Paraguay*. 1829.

A. Kobler. *Florian Baucke*, 1870.

Nusdorfer. *Beitraege zur Geschichte von Paraguay*, 1768.

Le P. de Charlevoix. *Histoire du Paraguay*, 5 vol., 1757 (trad. all. Nuremberg, 1768, avec en appendice la Relation du voyage d'Antoine Sepp).

E. Gotthein. *Der christlich-sociale Staat der Jesuiten in Paraguay*, 1803.

I. Pfotenhauer. *Die Missionen der Jesuiten in Paraguay*, 3 vol., 1891 et suiv. Partial.

Chr. von Murr. *Reisen einiger Missionarien der Gesellschaft Jesu in Amerika*. 2 vol., 1785.

S. Humbert. *Origines vénézuéliennes*. 1905.

Histoire de la Californie. 3 vol., 1766.

D'Orbigny. *Voyage dans l'Amérique méridionale*. 9 vol. in-f., 1834-1867. Id. *Fragment d'un voyage au centre de l'Amérique méridionale*, 1845.

A. de Humboldt. *Voyages aux régions équinoxiales du Nouveau Continent*. 3 vol. et atlas, 1909. Trad. all. de Hauft. 4 vol. Id. *Description de la Nouvelle Espagne*. 2 vol.

Vallentin. *Das Land der Guaranis*, 1907.

G. Thwaiter. *The Jesuit relations and allied documents*. 70 vol. Cleveland, 1896 et suiv.

Le P. de Charlevoix. *Histoire de la Nouvelle France*. 3 vol., 1744 et suiv.

F. Parkman. *French Pioniers in the New World*. T. II.

Réveillaud. *Histoire du Canada et des Canadiens Français*, 1884.

E. Salone. *La colonisation de la Nouvelle France*, 1907.

C. de Rochemonteix. *Les Jésuites de la Nouvelle France*, 4 vol. 1895-1903.

CHAPITRE V

G. Pirot. *Apologie pour les Casuistes*, 1657.

La morale pratique des Jésuites, 8 vol. in-12. Cologne, 1669-1695.

Annales de la Société des soi-disant Jésuites, ou recueil historique et chronologique de tous les actes, écrits, dénonciations, avis, doctrines, enquêtes, etc., *contre les Jésuites depuis 1552 jusqu'en 1763*, 2 vol. in-4, 1764-1767; composées par des membres du Parlement de Paris.

Extraits des Assertions dangereuses et pernicieuses en tout genre que les soi-disant Jésuites ont dans tous les temps persévéramment

soutenues, etc., 1762, in-4°, publiés par ordre du Parlement de Paris.

Réponse au recueil intitulé : Extraits des Assertions, etc., composée par le P. Grou et publiée de 1763 à 1765 en 3 vol. in-4°.

B. Duhr. *Jesuiten-Fabeln.* 3e éd. 1899.

A. Brou. *Les Jésuites de la légende.* 2 vol., 1907.

Imago primi sæculi. Anvers, 1640, in-fol.

Kehrbach. *Monumenta Germaniæ pædagogica*, Vol. IV, V, IX, 1886 et suiv.

C. A. Schmid. *Geschichte der Erziehung*, t. II-V, 1884-1902.

F. Paulsen. *Geschichte des gelehrten Unterrichts.* 2 vol. 2e éd. 1896. Id. System des Ethik, p. 135, 1889.

Cathrein. *Moralphilosophie.* T. I, 1850.

G. Compayré. *Histoire critique des Doctrines de l'Éducation en France.* Nouv. éd., 2 vol., 1898.

A. Theiner. *Histoire des Institutions chrétiennes d'éducation ecclésiastique*, trad. Cohen. 2 vol., 1840.

F. Deym. *Beitraege zur Aufklaerung über die Gemeinschaedlichkeit des Jesuitenordens*, 1872.

C. Mertz. *Die Paedagogik der Jesuiten*, 1898.

P. Bert. *La Morale des Jésuites*, 1850.

Dublanchy. Article *Casuistique* dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, fasc. 15.

Doctrina moralis Jesuitarum. Die Moral der Jesuiten quellenmaessig nachgewiesen aus ihren Schriften von einem Katholiken, 1874.

Dœllinger-Reusch. *Geschichte der Moralstreitigkeiten in der roemisch-katholischen Kirche.* 2 vol., 1889.

Hoensbroech. *Der Zweck heiligt das Mittel*, 1906 (Cf. un article de P. Bernard. *La Fin justifie les moyens* dans *Études des Pères de la Cie de Jésus*, août 1904).

Maynard. *Les Provinciales et leur réfutation*, 2 vol., 1851-1852.

Pascal. *Les Provinciales*, éd. A. Molinier. 2 vol., 1891.

D. Mandonnet. *Le probabilisme*, dans *Revue Thomiste*, 1902.

F. Strowski. *Pascal et son temps*, 3 vol., 1907, 1908.

I. Mausbach. *Die ultramontane Moral*, 1902.

B. Duhr. *Die Jesuiten an der deutschen Fürstenhoefen des XVI^{ten} Jahrhunderts*, 1901.

J. Diefenbach. *Der Hexenwahn*, 1880. Id. *Der Zauberglaube des XVI^{ten} Jahrhunderts*, 1900.

CHAPITRE VI

PH. WOLF. *Allgemeine Geschichte der Jesuiten*, 4e P.

A. THEINER. *Geschichte des Pontificats Clemens XIV*, 2 vol., 1833.

Le P. de RAVIGNAN. *Clément XIII et Clément XIV*, 1854.

A. de SAINT-PRIEST. *Histoire de la chute des Jésuites au XVIIIe siècle*, 1844.

F. ROUSSEAU. *Le régime de Charles III d'Espagne*, 2 vol. 1907.

DU HAMEL DE BREUIL. *Carvalho, marquis de Pombal*, dans *Revue Historique*. T. IX-X.

F. NIPPOLD. *Handbuch der neuesten Kirchengeschichte seit* 1814, 3e éd., 1889-1904. Partial.

BRÜCK. *Geschichte der katholischen Kirche in XIXten Jahrhundert*, 3 vol.

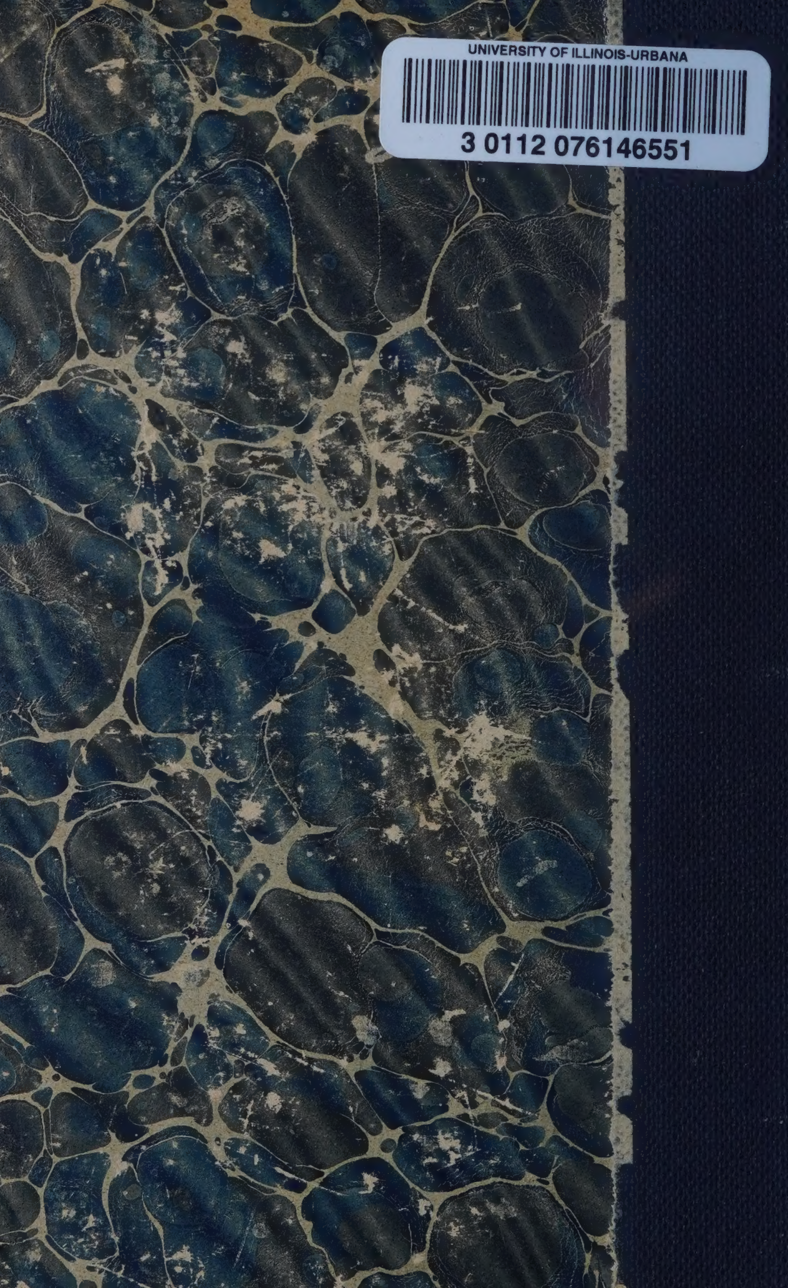
GEOFFROY DE GRANDMAISON. *La bienheureuse mère Barat*, 1909.

NOTE ADDITIONNELLE

A la page 261, M. Bœhmer dit que le général Nickel fut obligé de résigner ses fonctions en 1661, uniquement à cause de sa raideur vis-à-vis des membres de l'Ordre. Il a suivi sur ce point l'opinion de Ranke (*Roemisehe Paepste*, III, p. 85). Mais il semble bien que Nickel fût malade. Il s'était fait remplacer par le P. Schorrer, avant que la Congrégation générale lui donnât pour Vicaire le P. Oliva. Nickel avait soixante-dix-sept ans en 1661 et mourut peu après (1664).

TABLE DES MATIÈRES

1490-09. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 1-10.


UNIVERSITY OF ILLINOIS-URBANA
3 0112 076146551